أرسطوطاليس

فى النفس

"الآراء الطبيعية" المنسوب إلى فلوطرخس
"الحاس والمحسوس" لابن رشد
"النبات" المنسوب إلى أرسطوطاليس

راجعها على أصولها اليونانية
وشرحها وحققها وقدم لها

عبد الرحمن بدوى

ملتزمة الطبع والنشر
مكتبة النهضة المصرية
لأصحابها حسن ويوسف محمد وإخوتهما
٩ شارع عدلى باشا بالقاهرة
١٩٥٤

مؤلفات الدكتور عبد الرحمن بدوى

(ا) مبتكرات

١ – الزمان الوجودى
٢ – هموم الشباب
٣ – مرآة نفسى (ديوان شعر)
٤ – الحور والنور
٥ – هل يمكن قيام أخلاق وجودية ؟
٦ – نشيد الغريب

(ب) دراسات أوربية

١ – الموت والعبقرية
٢ – دراسات وجودية

خلاصة الفكر الأوربى

١ – نيتشه
٢ – اشبنجلر
٣ – شوبنهور
٤ – أفلاطون
٥ – أرسطو
٦ – ربيع الفكر اليونانى
٧ – خريف الفكر اليونانى
٨ – برجسون

(ح) دراسات إسلامية

١ – التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية
٢ – الإلحاد فى الإسلام
٣ – شخصيات قلقة فى الإسلام
٤ – الإنسانية والوجودية فى الفكر العربى
٥ – أرسطو عند العرب
٦ – المثل العقلية الأفلاطونية
٧ – شهيدة العشق الإلهى (رابعة العدوية)
٨ – شطحات الصوفية
٩ – منطق أرسطو فى ٥ أجزاء
١٠– الإنسان الكامل فى الإسلام
١١ – روح الحضارة العربية
١٢ – الإشارات الإلهية للتوحيدى
١٣ – الحكمة الخالدة (لمسكويه)
١٤ – فن الشعر لأرسطوطاليس وشروحه
١٥ – الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الإسلام
١٦ – فى النفس لأرسطو (مع الآراء الطبيعية لفلوطرخس)
١٧ – عيون الحكمة (لابن سينا)
١٨ – البرهان من كتاب الشفاء (لابن سينا)
١٩ – أفلوطين عند العرب
٢٠ – برقلس عند العرب

(ء) ترجمات : الروائع المائة

١ – ايشندورف : من حياة حائر بائر
٢ – فوكيه : أندين
٣ – جيته : الديوان الشرقى
٤ – بيرن : أشعار اتشيلد هارولد
٥ – جيته : الانساب المختارة
٦ – هيلدرلن : هيبريون

المقالة الثانية :

في العالم (١٢٥ – ١٢٦) ؛ في شكل العالم (١٢٦) ؛ هل العالم متنفس وهل هو مدبر بالسياسة (١٢٦) ؛ هل العالم غير فاسد (١٢٦ – ١٢٧) ؛ من أي شيء يغتذي العالم (١٢٧) من أي اسطقس ابتدأ الله عز وجل العالم (١٢٧) ؛ في ترتيب العالم (١٢٨) ؛ ما العلة التي لها العالم مائل (١٢٨) ؛ فيما خارج العالم (١٢٩) : ما اليمين واليسار من العالم (١٢٩)؛ في جوهر السماء (١٢٩) ؛ في قسمة السماء (١٢٩) ؛ ما جوهر الكواكب (١٣٠ – ١٣١) في أشكال الكواكب (١٣١) ؛ في مراتب الكواكب (١٣١ – ١٣٢) ؛ في حركة الكواكب الانتقالية (١٣٢ – ١٣٣) ؛ من أين تستنير الكواكب (١٣٣) ؛ في الذي يسمى ديسقروا (التوأمين) (١٣٣) ؛ في أنواء الفصول (١٣٣ – ١٣٤) ؛ في جوهر الشمس (١٣٤ – ١٣٥) ؛ في عظم الشمس (١٣٥ – ١٣٦) ؛ في شكل الشمس (١٣٦) ؛ في انقلاب الشمس (١٣٦)؛ في كسوف الشمس (١٣٦ – ١٣٧) ؛ في جوهر القمر (١٣٧ – ١٣٨) في مقدار القمر، في شكل القمر (١٣٨)؛ في استنارة القمر (١٣٨ – ١٣٩) ؛ في كسوف القمر (١٣٩) ؛ في رؤية القمر ولم ير أرضياً ، في أبعاد القمر (١٤٠) ؛ في السنين وكم زمان كل واحد من الكواكب المتحيرة (١٤٠ – ١٤١) ؛

المقالة الثالثة :

في المجرة (١٤٢) ؛ في الكواكب الأذناب وانقضاض الكواكب ، والمجرة المستطيلة التي ترى في السماء وكأنها قضيب (١٤٣ – ١٤٤) ؛ في البرق والرعد والصواعق والتي تسمى فرسطير والتي تسمى طوفن (١٤٤ – ١٤٥) ؛ في السحاب والأمطار والثلج والبرد (١٤٥ – ١٤٦)؛ في قوس قزح (١٤٦) ؛ في القصاب (١٤٧) ؛ في الرياح ، في الشتاء والصيف (١٤٨)؛ في الأرض ، في شكل الأرض (١٤٩) ؛ في وضع الأرض ، في ميل الأرض ، في حركة الأرض (١٥٠) ؛ في قسمة الأرض ، في الزلازل (١٥١)؛ في البحر وكيف صار مراً ، كيف يكون المد والجزر (١٥٣) ؛ كيف تكون الهالة (١٥٤) .

المقالة الرابعة :

في زيادة النيل (١٥٥ – ١٥٦) ؛ ما حد النفس (١٥٦ – ١٥٧) ؛ هل النفس جسم ، وما جوهرها (١٥٨ – ١٥٩) ؛ في أجزاء النفس (١٥٩) ؛ في الجزء الرئيس من أجزاء النفس (١٦٠) ؛ في حركة النفس (١٦١) ؛ في بقاء النفس ، في الحواس والمحسوسات ، هل الحواس والتخيلات حق (١٦٢) ؛ كم الحواس ، كيف تكون الحواس والفكر والنطق الفكرى (١٦٣) ؛ ما الفصل بين التخيل والمخيل (١٦٤) ؛ في البصر (١٦٥) ؛ في التماثيل التي تبصر في المرائي ، هل الظلمة مبصرة ، في السمع (١٦٦) ؛ في الشم ، في الذوق ، في الصوت (١٦٧) ؛ كيف الصدى وما الصوت (١٦٨) ؛ كيف تحس النفس وما جوهرها النفيس (١٦٩) ؛ في النفس (١٧٠ – ١٧١) ؛ في الأعراض الجسمانية وهل تعلم النفس بها (١٧١) .

تلخيص كتاب
الحاس والمحسوس لأرسطو
للقاضى أبى الوليد ابن رشـــد

كتاب أرسطوطاليس
فى النبـــات
تفسير نيقولاوس
وترجمة إسحق بن حنين ؛ باصلاح ثابت بن قرة

فهرس الكتاب

فى النفس لأرسطو

ترجمه إسحق بن حنين

المقالة الثالثة :

صفحة

فى الآراء الطبيعية
التى ترضى بها الفلاسفة
المنسوب إلى فلوطرخس
ترجمة قسـطا بن لوقا

تصـــدير عام

١ — « فى النفس » لأرسطوطاليس

١

نظرية العقل الفعال عند اليونان والمسلمين واللاتين

كتاب أرسطو « فى النفس » ، على براءة موضوعه ، قد أثار فى تاريخ الفكر الفلسفى طوال العصر الوسيط من المشاكل والاهتمام ما لم يكد يثيره كتاب آخر من كتبه . ولم يكن هذا كله بسبب المذهب العام فى الكتاب ، بل بسبب عبارة بسيطة وردت عرضاً عن العقل الفعال ذكر فيها أرسطو عن هذا العقل : « ولست أقول إنه مرة يفعل، ومرة لا يفعل ؛ بل هو بعد ما فارقه على حال ما كان ، وبذلك صار روحانياً غير ميت » (٤٣٠ أ ٢١ — ٢٣) ، وسرعان ما تلقفها الشراح فى العصر الهلينى وفى العصر الوسيط (الإسلامى والمسيحى على سواء) ففعلوا بها الأفاعيل ، إذ وجدوا فيها النزعة الروحانية التى تؤكد أن أرسطو أيضاً ممن يقولون بعقل « مفارق » ، وبالتـالى بخلود النفس ، وخلود النفس عند هؤلاء — وأغلبهم ينزع منزعاً دينياً أخروياً — كان عقيدة العقائد ، لأنه الكفيل باقامة البناء الدينى على أصل راسخ : إذ به يمكن افتراض الحساب والعقاب والثواب وما يترتب عليها من أخرويات هى عصب الدين عند المؤمنين ، بل هى عند شعورهم الباطن أكبر مبرر لوجود الله . — وهذه العبارة العرضية أيضاً كانت خير وسيلة « للجمع بين رأيى الحكيمين » — أفلاطون وأرسطو — لأن البناء اللاهوتى الأفلاطونى ، وبخاصة فى صورته الأفلوطينية ، كان يستند إلى هذه الدعامة ، خلود النفس ؛ وما دام التوفيق بين الحكيمين أمراً لازماً لا مفر منه فى نظر الشراح المتأخرين والمفكرين المسلمين واللاتينيين فقد كان عليهم أن يبالغوا فى أهمية هذه الوسيلة وأن يستنبطوا منها ما تدل عليه وما لا تدل .

ونقول « الشراح المتأخرين » لأن تلاميذ أرسطو الأول لم يخطر ببالهم —

ونزعتهم الغالبة طبيعية لا روحانية ــ أن يعطوا لهذه العبارة البسيطة البريئة أكثر مما تحتمل فى نظر أرسطو نفسه وفى ذاتها ؛ فلم يشاءوا أن يستنتجوا منها أبداً أن أرسطو قال بنفس مفارقة خالدة واحدة . بل على العكس تماماً . إذ يذكر لنا لكتنتيوس(Opif. D. 6) أن ارستوكسينوس Aristoxenus كان ينكر كل ما هو روحى خالص ؛ كذلك نعرف مما ذكره شيشرون (*Tusc.* I, 10.12) أن ديقايارخس Dicaearchus كان يرى فى الروح مجرد اسم خاو من كل معنى ؛ كذلك نرى اسطراطن اللمبساكى Straton « الطبيعى » Φυσικός (شيشرون *Fin.* V, 5.13) يعد الطبيعة العلة الوحيدة الكافية لتفسير كل شىء .

لكن جاء الإسكندر الأفروديسى فأولى هذه المسألة أهمية خاصة فى رسالتين [١] له إحداهما « فى النفس Περὶ Ψυχῆς » والثانية « فى العقل Περὶ νοῦ » ، خصوصاً فى هذه الأخيرة : ففيها ميز بين ثلاثة أنواع من العقول : « العقـــل الهيولانى » νοῦς ὑλικός ؛ « العقـــل بالملكة » νοῦς καθ'ἕξιν ؛ و « العقل الفعال » Νοῦς ποιητητιός . أما الأول فقـــد سماه بـ « الهيولانى » لأنه شبيه بالهيولى من حيث كونه موضوعاً غير متعين ، فهو العقل القابل للتعينات وهو عند أرسطو « العقل بالقوة » ، والاصطلاحان قريبان لأن الهيولى قوة خالصة . فهو قوة على الإدراك ، أو كما يقول الفارابى (« مقالة فى معانى العقل » ص ٤٩ . ضمن « المجموع من مؤلفات الفارابى » . القاهرة سنة ١٩٠٧) هو « شىء ما ، ذاته مُعَدَّة أو مستعدة لأن تنتزع ماهيات الموجودات كلها وصورها دون موادها ، فتجعلها كلها صورة لها » . فهو فى ذاته ليس بذى صورة ، ولكنه يمكن أن يصير أى صورة ، بل الصورة لو وجدت له لحالت بينه وبين إدراك الصور الخارجية (نشرة برلين ، ص ١٠٦ : ٢٨) ؛ ولا يشبه بلوحة لم ينقش عليها شىء ، لأن تشبيهه بلوحة معناه تشبيهه بشىء متعين ، بينما هو خال من كل تعين ؛ ولهذا فان الفارابى حينما يريد تشبيهه بالشمعة التى ينقش فيها يحتاط ، فيرى أن ذات العقل بالقوة ليست لها « ماهية منحازة » ، بل هى تصير

---

(١) نشرتا فى نشرة برلين المشهورة لمؤلفات شراح أرسطو ضمن : Supplementum Aristotelicum, Alexandri Aphrodisiensis praeter Commentaria scripta minora, 1887, vol. II, pp. 106-113 وراجع فيما يتصل بما نورده هنا : G. Théry: Autour du décret de 1210: II. — Alexandre d'Aphrodise. Le Saulchoir, Kain (Belgique), 1926.

تلك الصور « كما لو توهمت النقش والحلقة التى تخلق بها شمعة ما مكعبة أو مدورة فتغوص تلك الحلقة فيها وتشيع وتحتوى على طولها وعرضها وعمقها بأسرها ، فحينئذ تكون تلك الشمعة قد صارت هى تلك الحلقة بعينها من غير أن يكون لها انحياز بماهيتها دون ماهية تلك الحلقة . فعلى هذا المثال ينبغى أن تتفهم حصول صور الموجودات فى تلك الذات التى سماها أرسطوطاليس فى « كتاب النفس » عقلا بالقوة : فهى ما دامت ليس فيها شىء من صور الموجودات فهى عقل بالقوة » (ص ٤٩ – ص ٥٠) . – أما عن خلود هذا العقل الهيولانى أو فساده فليس من شك فى أن صمت الإسكندر الأفروديسى عن خلوده دليل على أنه لا يرى له الخلود ، بينما هو يقصره على العقل الفعال والعقل المستفاد . وهذا العقل الهيولانى موجود فى كل إنسان (ص ١٠٧ : ١٩) وجوداً أصيلا ، إذ يكاد أن يكون خاصية الإنسان وحده ، حتى إنه حين يتحدث عن « العقل الإنسانى » فانما يقصد خصوصاً العقل الهيولانى . أما العقل الفعال فليس خاصية الإنسان : إنه يفعل فى الإنسان ، ولكنه يوجد خارج الإنسان من حيث أصله . ولهذا يطول بقاء العقل الهيولانى بمقدار بقاء الإنسان ، أى بمقدار عمره ، إذ هو صورة البدن يفنى بفنائه . وإذن فالعقل الهيولانى يفسد بفساد البدن الذى يحل فيه .

أما العقل بالملكة νοῦς καθ᾽ ἕξιν فلا نجده عند أرسطو ، وهو حال خاصة من العقل الهيولانى ؛ فى العقل بالملكة تقوم المبادىء ، أو على حد تعبير ابن سينا المعقولات الأولى وهى المقدمات « التى يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بأن يشعر المصدق بها أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها ألبتة ، مثل اعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء ، وأن الأشياء المساوية لشىء واحد متساوية ؛ فما دام إنما يحصل فيه من العقل هذا القدر فانه يسمى عقلا بالملكة . ويجوز أن يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس إلى الأولى (= العقل الهيولانى) لأن تلك ليس لها أن تعقل شيئاً بالفعل ، وأما هذه فانها تعقل إذا أخذت تقيس بالفعل » (« النجاة » ص ٢٧٠ – ص ٢٧١ . نشرة الكردى . القاهرة سنة ١٣٣١ هـ) . وإذن فعند الإسكندر الأفروديسى أن العقل الهيولانى لا يستمر مجرد استعداد ، بل لا بد له أن يحصل على ملكة تسمح له بالفعل والفهم ، فيصبح ملكة قادرة على الفهم بالفعل .

وأعلى العقول الثلاثة هو العقل الفعال . وهو بمثابة النور (نشرة برلين ص ١٠٧ : ٣١) الذى يضىء لنا المعقولات ، وبهذا ينقل العقل الهيولانى من حال الاستعداد إلى حال الملكة : من القوة إلى الفعل (ص ١٠٧ : ٣٤) ؛ وهو الذى يجرد الموضوعات عن غواشيها المادية لتصبح معقولات ؛ ومن أجل أن يقوم بهذه الوظيفة يجب هو نفسه أن يكون معقولا . وفى هذا يقول الفارابى (« المدينة الفاضلة » ص ٦٣ — ص ٦٤ . نشرة فرج الله زكى الكردى . مطبعة النيل . القاهرة بغير تاريخ) كلاماً يدل تماماً على أنه استفاد من رسالة الإسكندر الافروديسى كل الإفادة : « وفعل هذا العقل المفارق فى العقل الهيولانى شبيه فعل الشمس فى البصر ، فلذلك سمى العقل الفعال . ومرتبته فى الأشياء المفارقة .. من دون السبب الأول المرتبةُ العاشرةُ . ويسمى العقل الهيولانى العقل المنفعل . وإذا حصل فى القوة الناطقة عن العقل الفعال ذلك الشىء الذى منزلته منها منزلة الضوء من البصر ، حصلت المحسوسات حينئذ عن التى هى محفوظة فى القوة المتخيلة معقولات فى القوة الناطقة ، وتلك هى المعقولات الأولى التى هى مشتركة لجميع الناس ، مثل أن الكل أعظم من الجزء والمقادير المساوية للشىء الواحد متساوية[1] » .

والعقل الفعال يسمى « فعالا » لأنه يفعل فى العقل الهيولانى وفى الموضوعات ليجعلها معقولات ؛ ولكنه يسمى عقــلا « مستفاداً » ὁ Θύραθεν (من اللفظ Θύραθεν = خارجاً ، من خارج) لأنه يفعل فينا من خارج (نشرة برلين ص ١٠٨ : ٢٠) وهذا العقل المستفاد هو الصورة النهائية للعقل الهيولانى ، وعلى اتصال مباشر بالعقل الفعال أو هو العقل الفعال نفسه . ولهذا نرى الفارابى يترجح فى كلامه عن الصلة بين العقل المستفاد والعقل الفعال : فهو حيناً يقول « والعقل الذى بالفعل شبيه بموضوع ومادة للعقل المستفاد ، والعقل الذى بالفعل صورة لتلك الذات (= العقل الهيولانى) ، فتلك الذات شبيه مادة »[2] ، وحيناً آخر يقول : « والعقل الفعال هو نوع من العقل المستفاد ، وصور الموجودات

---

(١) قارن أيضاً ما يقوله فى مقالته « فى معانى العقل » ص ٥٥ (النشرة المذكورة) : « وكما أن الشمس ... » .

(٢) الموضع نفسه ص ٥٣ .

هى فيه لم تزل ولا تزال ، إلا أن وجودها فيه على ترتيب غير الترتيب الذى هى موجودة عليه فى العقل الذى هو بالفعل » (ص ٥٥) ، « وأما العقل الفعال ... < ف > هو بنوع ماعقل بالفعل قريب الشبه من العقل المستفاد ، وهو الذى جعل تلك الذات التى كانت عقلا بالقوة <عقلا بالفعل > ، وجعل المعقولات التى كانت معقولات بالقوة معقولات بالفعل » (ص ٥٤) . ويمكن بحسب كلام الفارابى هذا أن نقسم العقل عنده إلى : (١) عقل هيولانى ؛ (٢) عقل بالفعل ؛ (٣) عقل مستفاد ؛ (٤) عقل فعال . فرأيه إذن هاهنا أكثر تفصيلا من رأى الإسكندر الأفروديسى .

لكن الإسكندر الأفروديسى يغالى فى مكانة هذا العقل الفعال حتى ينتهى إلى القول بأنه هو هو الله . فهو يصف العقل الفعال بأنه خالد غير فاسد قديم (نشرة برلين ص١١٢ س٢٧ ؛ ص ١١٣ س٣) . لهذا كانت النزعة الإسكندرانية فى التفكير الفلسفى تخلع على العقل الفعال نفس الصفات التى تخلعها على الألوهية . ومن هنا بدت مضادة للشعور الدينى السنى ، سواء عند المسلمين والنصارى . ويذكر لنا ثامسطيوس أنه فى عصره (القرن الرابع الميلادى) كانت نظرية الأفروديسى هذه مثاراً لمنازعات لا تنتهى ؛ ولكنه على رأى الإسكندر فى أن العقل المفارق يوجد خارج الإنسان ؛ ويتساءل عن هذا العقل : واحد هو أوكثير ؟ فيقول إنه واحد من حيث مصدره ، أى فى الله ؛ وهو كثير من حيث الأفراد الذين يشاركون فيه . والعقل المنفعل ينحو نحو الاتحاد بالعقل الفعال كما يصبو كل شيء إلى كماله . — أما يحيى النحوى فقد اقتادته نزعته الدينية المسيحية إلى الحملة على تفسير الإسكندر ؛ وعنده أن النفس بسيطة ، روحية خالصة ، خالدة ؛ والعقل حين يعقل يتحد بالمعقول . والعقل هو عقل الإنسانية كلها ، وهو يحيا لأن الإنسانية تحيا أبداً .

ثم ننتقل إلى العالم الإسلامى فنجد أثر نظرية الإسكندر الأفروديسى واضحاً كل الوضوح ، وإن أغفل ذكر اسمه أكثرهم . وكتابه « فى العقل » ذكره ابن النديم بعنوان « كتاب العقل على رأى أرسطاليس : مقالة » (ص٢٥٢ من نشرة فلوجل) والقفطى (ص ٤١ . طبع مصر سنة ١٣٢٦ هـ) وإن ورد

محرفاً فيهما هكذا : « الفصل » بينما ورد صواباً فى ابن أبى أصيبعة (ح١ص ٧٠) . غير أن هؤلاء لم يذكروا له مترجماً ؛ إلا أننا نجد فى ترجمة لاتينية[1] عن هذه الترجمة العربية إشارة إلى أن مترجمه هو إسحق بن حنين .

فعلى غراره سمى الكندى إحدى رسائله بعنوان : « فى العقل » . وهى رسالة صغيرة أراد أن يبين فيها ، بقول « موجز خبرى » على حد تعبيره ، أقوال « المحمودين من قدماء اليونانيين » فى حد العقل ؛ ولكنه فى الواقع لا يقدم غير رأى المشائين ، خصوصاً فى الصورة التى نجدها عند الإسكندر الأفروديسى ؛ أما أفلاطون الذى يذكره بالاسم فسرعان ما يستبعده « إذ كان حاصل قول أفلاطن فى ذلك قول تلميذه أرسطالس »[2] . ومعنى هذا أنه خلط بين مذهب أفلاطون فى العقل وبين مذهب أرسطو وكان اعتماده فى هذا الخلط – كما سيكون اعتماد الفارابى من بعد – على أقوال الإسكندر الأفروديسى وعلى ما ورد فى كتاب «أثولوجيا» المنسوب إلى أرسطو . ولئن كان الكندى لم يذكر اسم الإسكندر فهذا لا يدل على شىء فيما يتصل باطلاعه على مقالة الإسكندر « فى العقل » ؛ لكن ليس هناك من ناحية المضمون الباطن لرسالة الكندى ما يقطع بأنه أفاد من رسالة الإسكندر . وذلك لأسباب :

١ – الأول أن تقسيمه للعقل رباعى : (ا) عقل بالفعل أبداً – وهو العقل الفعال ؛ (ب) عقل بالقوة – وهذا تعبير أرسطالى وليس إسكندرانياً ؛ (ج) العقل الذى خرج فى النفس من القوة إلى الفعل ، وهو بعينه العقل بالملكة فى اصطلاح الإسكندر وفى اصطلاح ابن سينا من بعد ؛ (د) العقل البيانى (هكذا صواب الكلمة ، وليست : « الثانى » كما أثبتها الدكتور أبو ريدة : ففى الترجمة اللاتينية demonstrationem = البيانى ، والكندى نفسه يشرحه فى آخر الرسالة بقوله : وأما الرابع فهو الظاهر فى النفس متى ظهر بالفعل .

(١) طبعت هذه الترجمة فى مجموعة أخلينوس Achillinus ثلاث مرات سنة ١٥٠١ ، وسنة ١٥١٦ فى مدينة بون ، ثم سنة ١٥٢٨ فى مدينة ليون بفرنسا .

(٢) راجع النشرة الممتازة لـ « رسائل الكندى الفلسفية » التى قام بها الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة ، ص ٣٥٣ – ص ٣٥٨ ، القاهرة سنة ١٩٥٠ ، والمقدمة التى صدر بها تحقيقه لهذه الرسالة .

ويصح أن تصحح أيضاً هكذا : البائن) . بيما تقسيم الأفروديسى ثلاثى : العقل الهيولانى ، العقل بالملكة ، العقل الفعال . وقد مال إلى هذا التقسيم الرباعى كل من الفارابى (فى رسالته « فى معانى العقل » وفى « آراء أهل المدينة الفاضلة » كما أشرنا إلى هذا من قبل) وابن سينا (فى « النجاة » : ٢٦٩ — ٢٧٥) .

٢ — والثانى أنه لو كان الكندى تابع الأفروديسى ، لتابعه فى الاصطلاح ولكن المصطلح مختلف بين كليهما . فهو لا يسمى العقل بالقوة باسم « العقل الهيولانى » كما هو اصطلاح الإسكندر ، ولا يسمى الثالث باسم « العقل بالملكة » . لكن هذا السبب قد ينقض بالقول بأن الكندى ، وإن لم يستعمل هذين المصطلحين كما هما ، فقد ذكر بالنسبة إلى العقل بالقوة لفظ الصورة « الهيولانية » (ص ٣٥٤ س ٣) وبالنسبة إلى العقل الثالث ذكر أن « الثالث قنية النفس » و « القنية » هى « الملكة » habitus . وللترجيح بين السبب والاعتراض لا بد من الرجوع إلى الترجمة العربية لكتاب « فى العقل » للإسكندر ؛ غير أن هذه الترجمة ليست بين أيدينا حتى نفصل فى الأمر ونرجع اصطلاح الكندى إلى اصطلاح ترجمة إسحق بن حنين . وطالما لم نظفر بالترجمة [1] ، فنحن أميل إلى توكيد أن المصطلح الوارد عند الكندى غير المصطلح الوارد فى نص الإسكندر الأفروديسى مترجماً إلى العربية .

٣ — لا نجد فى رسالة الكندى عبارة مأخوذة بنصها عن رسالة الأفروديسى كما لا نجد عند الكندى تلك الأوصاف التى يخلعها الإسكندر على العقل الفعال . ونظن أنه ما كان يغفلها لو أنه أراد التأثر بها تأثراً فعلياً مباشراً . ولعله إذا كان قد قرأ رسالة الإسكندر قد تبين له مخالفتها لروح أرسطو ، فنأى بجانبه عن تأويل الإسكندر المجانب لروح أرسطو ، وأبت عليه مشائيته المخلصة إلا أن يفسر أرسطو اعتماداً على نص كتاب النفس مع الاستعانة بشرح ثامسطيوس أو سنبلقيوس

لهذه الأسباب نميل إلى القول بأن الكندى لم يتأثر الإسكندرى الأفروديسى فى رسالته « فى العقل » .

(١) توجد فى « فهرست » الاسكوريال للغزيرى تحت رقم ٧٩٤ ، وعلى الرغم من إلحاحنا فى طلب الاطلاع عليها مرات ومرات فى سنوات متواليات أثناء زياراتنا العديدة جداً لدير الاسكوريال لم يشأ مدير المكتبة ، الأب موراتا ، إطلاعنا على هذه النسخة الفريدة ! ! !

وعكس هذا يقال عن الفارابى . فهو قد ذكر الإسكندر فى كلامه عن رأيى الحكيمين أرسطو وأفلاطون فى العقل الفعال ، واستشهد بما ذهب إليه . قال الفارابى : « وإن العقل على ما بينه الحكيم أرسطو فى كتبه « فى النفس » وكذلك الإسكندر وغيره من الفلاسفة — هو أشرف أجزاء النفس وأنه هى بالفعل ناجزة ، وبه تعلم الإلهيات ويعرف البارى جل ثناؤه فكأنه أقرب الموجودات إليه شرفاً ولطفاً وصفاء » (ص ٣٦ س ٥ — س ٩ . القاهرة سنة ١٩٠٧ ضمن « المجموع للمعلم الثانى ... ») . وهو قد استعمل فى « المدينة الفاضلة » الاصطلاح « عقل هيولانى » ٩ مرات فى الفصل الذى عقده « فى القوة الناطقة كيف تعقل ، وما سبب ذلك » (ص ٦٢ — ص ٦٥ . القاهرة بغير تاريخ) . وهذا يقطع عندنا بأنه قرأ رسالة الإسكندر الأفروديسى « فى العقل » وأفاد منها كثيراً واستخدم مصطلحاتها كما هى . أما كونه لم يذكر الاصطلاح « عقل هيولانى » فى رسالته « فى معانى العقل » فالسبب فى هذا راجع إلى أنه كان يتحدث عن معانى العقل كما يذكرها أرسطو فى كتبه ، ولعله أدرك أن الاصطلاح إسكندرانى خالص وليس أرسطالياً ؛ ولهذا لم يكن له أن يستخدمه وهو بسبيل التحدث عن مذهب أرسطو فى العقل ؛ وإذا لم يكن قد ذكر اسم الإسكندر ورأيه فى هذه الرسالة « معانى العقل » ، فان هذا لا يدل على شىء يتصل بافادته من رسالة الإسكندر .

أما تأثر ابن سينا فأشهر من أن يحتاج إلى بيان طويل . ففى الفصل الخامس من المقالة الخامسة من الفن السادس من « الشفاء » (ج ١ ص ٣٥٨ — ص ٣٦١ طبع حجر فى طهران) فصل القول فى « العقل الهيولانى » و « العقل الفعال » الذى سماه « العقل القدسى » وفى هذا يقترب كل الاقتراب من مذهب الأفروديسى الذى خلع على العقل الفعال صفات الألوهية » ، وتناول العقل بالملكة والعقل المستفاد ، واستعمل المصطلحات الإسكندرانية كما هى ، وكذلك تشبيهاته . وكرر ابن سينا نفس المعانى والمصطلحات فى سائر كتبه ، خصوصاً فى « النجاة » (ص ٢٦٩ — ص ٢٧٥) و « عيون الحكمة » (ص ٤١ — ص ٤٢ من نشرتنا بالمعهد الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة . سنة ١٩٥٤) ، ونجتزىء هنا بما يقوله فى هذا الأخير : « وهذه القوة (أى القوة الفطرية) قد تكون بعدُ بالقوة لم تفعل

شيئاً ولم تتصور ، بل هي مستعدة لأن تعقل المعقولات ، بل هي استعداد ما للنفس نحو تصور المعقولات — وهذا يسمى العقل بالقوة والعقل الهيولاني . وقد تكون قوة أخرى أخْرَجُ منها إلى الفعل ، وذلك بأن تحصل للنفس المعقولات الأولى على نحو الحصول الذى نذكره ، وهذا يسمى العقل بالملكة . ودرجة ثالثة هي أن تحصل للنفس المعقولات المكتسبة فتحصل النفس عقلا بالفعل . ونفس تلك المعقولات تسمى عقلا مستفاداً . ولأن كل ما يخرج من القوة إلى الفعل فانما يخرج بشيء يفيده تلك الصورة ، فاذن العقل بالقوة إنما يصير عقلا بالفعل بسبب يفيده المعقولات ويتصل به أثره . وهــذا الشيء هو الذى يفعل العقل فينا . وليس شيء من الأجسام بهذه الصفة . فاذن هذا الشيء عقل بالفعل وفعال فينا ، فيسمى عقلا فعالا ؛ وقياسه من عقولنا قياس الشمس من أبصارنا : فكما أن الشمس تشرق على المبصرات فتوصلها بالبصر ، كذلك أثر العقل الفعال يشرق على المتخيلات فيجعلها بالتجريد عن عوارض المادة معقولات ، فيوصلها بأنفسنا » . — وهذا الكلام يتابع كلام الإسكندر الأفروديسى متابعة تامة ، وفيه أوضح وأدق صورة لمذهب العقل فى العصر الوسيط الإسلامى ، صورة أضحت هى الصورة التقليدية التى لم يفعل المتأخرون أكثر من أنهم رددوها كما هى . وميزة ابن سينا أنه هضم كل الآراء ثم عرضها من جديد عرضاً منظماً مفصّلا واضحاً ، ولم يحفل بالتاريخ ، لهذا لم يتميز عنده ما قاله أرسطو مما قاله الإسكندر أو ثامسطيوس أو سنبلقيوس . وما كان ليعنيه شيء من هذا التمييز ، لأنه إنما يصبو إلى وضع مركب مذهبي synthèse doctrinale تختفى فيــه الفروق والفروع .

أما الذى عنى بالتاريخ ، وفطن للفروق وأبرزها وميزها بحاسة تاريخية مرهفة فهو ابن رشد . وابن رشد عرض رأيه فى المسألة التى نحن بصددها فى شرحه الكبير على كتاب « فى النفس » لأرسطو . وهذا التفسير قد احتفل له ابن رشد أيما احتفال فاطلع على كل ما تيسر له الاطلاع عليه — بعد أن استقصى الذرائع فى طلبها — من شروح ، خصوصاً شرح ثامسطيوس الذى يشير إليه باستمرار ؛ أما شرح الإسكندر الأفروديسى لكتاب النفس فليس

من الواضح أو المقطوع به أن ابن رشد قد اطلع عليه ، كما لاحظ تيرى[1] بحق ؛ ولكنه من المؤكد قد اطلع على كتاب « فى النفس » ورسالة « فى العقل » للإسكندر ، إذ نقل عنهما[2] مراراً عدة فى شرحه الكبير على كتاب «فى النفس» لأرسطو ، وفى مواضع أخرى من كتبه . وابن رشد فى هذا الأمر ، أمر العقل الفعال والعقل الهيولانى والخلود الخ ، يسلك سبيلا وسطاً بين مذهب ثامسطيوس الذى عد العقل الهيولانى جوهراً غير قابل للفساد ، فالنفس خالدة إذن ؛ وعد العقل الفعال فينا ؛ — وبين مذهب الأفروديسى الذى عد العقل الهيولانى باقياً ببقاء البدن فاسداً بفساده ، وأنه مجرد استعداد للتعقل وليس جوهراً قائماً بذاته . فابن رشد ينكر مذهب ثامسطيوس فى العقل النظرى والعقل الفعال ، كما ينكر مذهب الأفروديسى فى العقل الهيولانى ، ويرى أن العقل الهيولانى أو المنفعل ليس جوهراً وليس موجوداً بالفعل ، وليس شيئاً قبل التعقل بل مجرد استعداد النفس لقبول الصور المعقولة من العقل الفعال ، و « ليس يكون شيئاً أكثر من الاستعداد الحادث الذى به يمكن أن نتصور هذه المعقولات وندركها ، لا على أن هذا الاستعداد هو أحد ما تتقوم به هذه المعقولات إذن قبلها ، كالحال فى الاستعداد الهيولانى الحقيقى » (ص ٨٠ من تلخيص كتاب النفس، نشرة جمعية دائرة المعارف العثمانية سنة ١٩٤٧) . وهو يأخذ على ابن سينا قوله عن هذه المعقولات إنها حادثة فيقول : « وأما ثامسطيوس وغيره من قدماء المفسرين فهم يضعون هذه القوة التى يسمونها العقل الهيولانى أزلية ، ويضعون المعقولات الموجودة فيها كائنة فاسدة لكونها مرتبطة بالصور الخيالية ؛ وأما غيرهم ممن نحا نحو ابن سينا وغيره فإنهم يناقضون أنفسهم فيما يضعون وهم لا يشعرون أنهم يناقضون ، وذلك أنهم يضعون — مع وضعهم أن هذه المعقولات موجودة أزلية — أنها حادثة وأنها

---

(١) راجع ج . تيرى : « حول قرار سنة ١٢١٠ : (٢) — الإسكندر الأفروديسى » ص ٤٢ ، وتعليق١ .

(٢) فى الترجمة اللاتينية المطبوعة فى ليون سنة ١٥٤٧ ورقة ١٣٧ ب ، ١٢٠ ب ، ١٢٣ ب ، ١١٢٦ ، ١٢٧ب ، ١٢٨ب ، ١٢٩ ا ، ١٣٢ ا ، ١٣٨ ب... (راجع تيرى ، ص ٤٢ تعليق٣) ؛ وفى تلخيص كتاب النفس ص٨٣ (نشرة جمعية دائرة المعارف العثمانية سنة ١٩٤٧)، ص ٨٦ ، الخ .

ذات هيولى أزلية أيضاً . ولست أدرى ما أقول فى هذا التناقض ! فان ما كان بالقوة ثم وُجد بالفعل فهو ضرورةً حادثٌ فاسدٌ . اللهم إلا أن يُعْنى بالقوة هاهنا المعنى الذى قلناه فيما تقدم وهو كون المعقولات مغمورة بالرطوبة فينا ومعوقة عن أن نتصورها ، لا على أنها فى ذاتها معدومة أصلا . فيكون قولنا فيها إنها ذات هيولى بالمعنى المستعار » (ص ٨١) . أما ابن رشد فيرى أن العقل الهيولانى يحتاج ضرورةً فى وجوده إلى أن يكون ثمت عقل موجود بالفعل دائماً ، وهذا العقل الفاعل أشرف من الهيولانى ، وموجود بالفعل دائماً سواء عقلناه نحن أو لم نعقله ، والعقل فيه هو المعقول من جميع الوجوه . وهو صورة (ص ٨٦) . ويمكن تلخيص مذهب ابن رشد ، اعتماداً على تفسيره الكبير لكتاب النفس ، وعلى مقالته « فى اتصال العقل المفارق بالإنسان » ، هكذا :

١ — العقل الهيولانى يتحد بالشخص عن طريق الصورة النوعية ؛

٢ — العقل الفعال يحقق الأنواع فى الأشخاص ، بحيث يتيسر للعقل الهيولانى الاتحاد بهذه الأنواع ؛

٣ — الاتحاد بين العقل الفعال والإنسان شرط سابق لاتصال العقل الهيولانى بالفرد ؛

٤ — العقل الفعال يحقق الأخيلة ، الموجودة فى الأشخاص ، فى الأنواع ، أى يحدد تكوين العقل المستفاد ؛ والعقل المستفاد شخصى ، وفقاً لاستعداد الشخص ؛

٥ — ولما كان العقل الفعال صورة للأخيلة الموجودة فى الأشخاص ، فيمكن أن يعد أيضاً مقوِّماً للعقل المستفاد ؛ فالعقل المستفاد ناشىء عن العقل الفعال ، ويتألف من العقل بالملكة والعقل بالفعل ؛

٦ — والعقل المستفاد قابل للفساد لأنه عرضى زائل يتوقف على الأخيلة ؛

٧ — ولما كانت الأنواع التى تؤلف العقل المستفاد هى من فعل العقل بينما العقل الفعال هو صورة للعقل المستفاد ، فان العقل الهيولانى هو فى الوقت نفسه موضوع للعقل المستفاد (أو العقول المستفادة) وللعقل الفعال معاً ؛

٨ ـ والعقل المستفاد الموجود فى الأشخاص هو عقل بالفعل.[١]

وإذن فعند ابن رشد أن وضع العقل الهيولانى مزدوج : فهو من حيث أنه شبيه بالعقل الفعال هو غير فاسد ، كما قال ثامسطيوس ؛ ومن حيث أنه يتصل بالأشخاص لقبول الصور النوعية ، فانه فاسد . وفى هذا يتفق مع الإسكندر الأفروديسى . ويلوح أن ابن رشد قد ظل يترجح فى هذا الموقف الغامض الذى لايمكن أن نستشف منه بطريقة صريحة قطعية هل هو يقول بخلود النفس الإنسانية ، على نحو ما يذهب إليه ثامسطيوس ؛ أو هو ينكر هذا الخلود ولا يعترف بخلود إلا للعقل الفعال ، وهو خارج عنا وليس شخصياً ـ على نحو ما يذهب إليه الإسكندر الأفروديسى . ولعل هذا الاضطراب فى موقف ابن رشد قد صاحبه أو دفع إليه اضطراب فى أحواله مع معاصريه من الفقهاء وأصحاب السلطان ؛ ولا بد لإيضاح هذا الموقف القلق الغامض ـ من بحث تحليلى تفصيلى يراعى ظروف ابن رشد الخارجية ، وهو أمرٌ ليس موضوعنا الآن .

وبمذهب ابن رشد ، كما تصوره اللاتينيون ، تأثر ألبرتس الكبير Albertus Magnus . فهو يقول فى رسالته « فى العقل والمعقول » De intellectu et intelligibili : « إن العقل الفعال يفعل باستمرار . وهذا ما عناه الأوائل بقولهم إنه بسيط لأنه يفعل بذاته ولأن العقول غير منقسمة فى أنفسها ولأنها جميعاً فى جوهره وتحيا فى نوره . ولما كان فعله كلياً ، فهو صورة جميع المعقولات . لكن هذه الصورة موجودة فى كل عقل بحسب ما فيها من قوة على المشاركة فى الوجود العقلى ، لا بحسب قوة الفاعل الأول . . . وهذا الفاعل الأول هو نفسه نواة كل معقولية ، وبفعله يحرك النفس كلَّ معقول » . ويقول مرة أخرى فى كتاب « فى النفس » (*De Anima*, p. 349) إن العقول واحدة من حيث هى عقول ، وكثيرة من حيث هى فى الأشخاص « ورأينا فى هذا مثل رأى ابن رشد ، وإن اختلفنا معه بعض الاختلاف فيما يتصل بكيفية التجريد » .

---

(١) راجع مقدمة أوتفيانو لترجمته لرسالة القديس توما « فى وحدة العقل » ص ٥٥ ـ ص ٥٦ :
Tommaso D'Aquino : Saggio Contro la dottrina averroistica dell'unità dell'Intelletto. Tr., pref. e note di C. Ottaviano, Lanciano 1930.

وهو يحاول ، بالجملة ، أن يقف موقفاً وسطاً بين مذهب ابن رشد فى وحدة العقول ، ومذهب ابن سينا فى النفس الفردية . فعنده أن النفس الناطقة جوهر واحد ، ذو قوى عديدة ؛ وهى مبدأ الحياة الحسية والنباتية والإنسانية ؛ وبالحياة الحسية والنباتية ترتبط بالبدن وتتشخص به ؛ وبالحياة النطقية تنفصل عن البدن . ولكن النفس لا تدرك الكلى بوصفها فردية ، بل بوصفها مشاركة فى وحدة العقل الكلى(١) . ويترجح ألبرتس الكبير فى موقفه حول مسألة وحدة العقل كما يتبين من رسالته التى كتبها سنة ١٢٥٦ بعنوان « فى وحدة العقل رداً على ابن رشد » فيذكر أن مشكلة وحدة العقل مشكلة عسيرة ولكنها خطيرة لأنها مشكلة بقاء كل فرد بعد الموت ، ويجد حجج القائلين بالوحدة حججاً لها وجاهتها ، ولكنه — بدافع من إيمانه الدينى — لا يستطيع أن يأخذ بها ، فيترجح بين القول بالمشاركة فى العقل الواحد الكلى ، العقل الفعال ، وبين القول بأن لكل نفس إنسانية جوهراً مستقلا وإن شارك فى الكلى ؛ وينتهى إلى القول (ص ٤٦٩) بأن وحدة العقل الكلى لا تتنافى مع كثرة العقول المستفيدة القابلة ، ولهذا فلكل عقل قابلية البقاء بقاء منفصلا مستقلا .

أما القديس توما الأقوينى فله موقف خاص فى رسالة بعنوان : « فى وحدة العقل ضد الرشديين الباريسيين » . ولا تزال الحجج متكافئة فيما يتصل بتاريخ كتابتها : فبينما نجد بيير مندونيه Pierre Mandonnet فى مقال له بعنوان : « الترتيب التاريخى — باختصار — لحياة القديس توما ومؤلفاته » فى «مجلة العلوم الفلسفية واللاهوتية» سنة ١٩٢٠ *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* يحدد سنة ١٢٧٠ تاريخاً لهذه الرسالة ، إذ فى هذه السنة قام القديس توما فى وقت واحد بالحملة على الأساتذة الدنيويين (غير الرهبان) والأوغسطينية القديمة وعلى الرشدية التى يدين بها بعض أساتذة كلية الآداب فى جامعة باريس ، فعاد إلى جامعة باريس سنة ١٢٦٩ بعد أن رحل عنها

(١) راجع : ماتييه مكسيم جورس : « سبحة الفكر فى العصر الوسيط : ألبرتس الكبير وتوما الأقوينى » ص ١٣٨ — ص ١٤٣

L'Essor de la Pensée au Moyen-Age, par Mathieu-Maxime Gorce, Paris 1933.

قبل ذلك بعشر سنوات ، من أجل الكفاح ضد الرشدية التى سيطرت على الفكر فى تلك الجامعة — ؛ نجد من ناحية أخرى كارملو أوتـفيانو فى مقدمة ترجمته لرسالة القديس توما هذه يرد على حجج بيير مندونيه وينتهى إلى القول بأن هذه الرسالة إنما كتبها القديس توما أثناء إقامته الأولى فى باريس أستاذاً فى السوربون (بين سنة ١٢٥٢ — سنة ١٢٥٩) ويحدد على وجه التخصيص سنة ١٢٥٦ . وعلى الرأى الأوّل يكون توما قد شارك فى الحملة التى أدت إلى إدانة الرشدية بقرار رسمى من البابا : أولاً فى سنة ١٢٧٠ ، وثانياً فى ١٢٧٧ . وهذه الرشدية قد بدأت تنفذ إلى الغرب فى السنوات التى تلت سنة ١٢٥٠ ، وكان من أشهر رجالها سيجر البربنتى وبوئثيوس الدقياوى وبرنييه دى نيفل Boèce de Dacie, Siger de Brabant, Bernier de Nivelles (١)

وبالجملة فقد صارت مسألة وحدة العقل الفعال ، إلى جانب قدم العالم ، مشكلة المشاكل فى الفلسفة الاسكلائية .

ومن هذا العرض الموجز للمشاكل التى أثيرت حول نص بسيط عرضى فى كتاب أرسطو « فى النفس » يتبين لنا خطر هذا الكتاب فى التطور الفلسفى خلال العصر الهلينى ثم طوال العصور الوسطى الإسلامية والمسيحية على السواء . وقد أوردناه هاهنا شاهداً على خطورة المنزلة التى كانت لهذا الكتاب .

٢

« فى النفس » عند العرب

والكتاب قد عرفه العرب فى أواخر القرن الثالث حينما ترجمه إسحق بن حنين (المتوفى سنة ٢٩٨ هـ) إلى العربية بعد أن ترجمه أبوه حنين من اليونانية إلى السريانية فقال ابن النديم فى « الفهرست » : « الكلام على كتاب النفس : وهو ثلاث مقالات . نقله حنين إلى السريانى تاماً ، ونقله إسحق (إلى العربى) إلا شيئاً يسيراً ، ثم نقله إسحق نقلا ثانياً تاماً ، جوّد فيه . وشرح ثامسطيوس هذا الكتاب بأسره : أما (المقالة الأولى ففى مقالتين ، والثانية فى مقالتين ، والثالثة فى ثلاث مقالات .

(١) راجع فى هذا كله خصوصاً P. Mandonnet, O.P. : Siger de Brabant et l'averroisme latin au XIIIème Siècle. Louvain, 1911, 2 vols.

ولألمفيدورس تفسير سرياني – قرأت ذلك بخط يحيى بن عدى . وقد يوجد بتفسير جيد ينسب إلى سنبلقيوس : سرياني ، وعمله إلى أثاواليس ؛ وقد يوجد عربي . وللإسكندرانيين تلخيص هذا الكتاب نحو مائة ورقة . ولابن البطريق جوامع هذا الكتاب . قال إسحق (ابن حنين) : نقلت هـذا الكتاب إلى العربي من نسخة رديئة ، فلما كان بعد ثلاثين سنة وجدت نسخة فى نهاية الجودة . فقابلت بها النقل الأول وهو شرح ثامسطيوس » (ص ٣٥١ – ص ٣٥٢ من الطبعة المصرية) .

وهذا النص ملىء بالصعوبات . وأولها : هل شرح ثامسطيوس قد ترجم إلى العربية ؟ لا يتضح من هذا الكلام ، ولكنه يتضح من استخدام ابن رشد لهذا الشرح . وثانيها : ما معنى قوله فى آخر كلامه : « وهو شرح ثامسطيوس »؟ هل المقصود أن نقله الثانى كان عن « النص » الوارد فى شرح ثامسطيوس – كما يقترح اشتينشنيدر[1] ؟ وثالثها : هل النقل الأول إلى العربى كان عن اليونانى أو عن السريانى لأبيه حنين ؟ يظهر من قوله إن النسخة الأولى كانت رديئة أنها كانت نسخة يونانية ، وإذن فترجمته عن اليونانية فى كلتا المرتين .

والنقل الأول ثابت أنه كان ينقصه شىء يسير كما لاحظ ابن النديم . فهذا يتأيد بشيئين : (الأول) أنه ورد فى المخطوط ٦ م حكمة بدار الكتب المصرية فى القسم الخاص بـ « التعليقات على حواشى كتاب النفس لأرسطاليس ، من كلام الشيخ الرئيس أبى على بن سينا » فى هامش ورقة ١٦٦ ا ما يلى : « نسخة النص : كان إلى هاهنا نقل إسحق بن حنين . ومن هاهنا نقل آخر باصلاحات كثيرة للمفسر » (راجع كتابنا : « أرسطو عند العرب » ص ١٠٩ تعليق رقم ١) وهذا الموضع الذى انتهى عنده نقل إسحق هو نهاية الفصل التاسع من المقالة الثالثة (أى ص ٤٣٣ ا س ٧) . و (الثانى) أنه ورد فى الترجـــمة العبرية[2] التى قام بهـــا سرخيا بن إسحق بن شيالتيل (فى روما سنة ١٢٨٤) :

---

(١) « الترجمات العربية عن اليونانية » ص ٦٠ .

(٢) توجد فى مخطوط عبرى بتورينو (برقم ١٥٧ فهرست بازينوس ، وبرقم ٧٦ ص ٧٣ تبعاً لفهرست بيرون B. Peyron الجديد) . راجع اشتينشنيدر ، ص ٦٠ .

« عن ترجمة حنين » (يقصد إسحق بن حنين) ، وفى وسط المقالة الثالثة يرد : « تتمة ما ترجمه إسحق بن حنين من هذه المقالة نقلا عن ترجمة أبى (على) عيسى ابن إسحق من السريانى إلى العربى » . وهذا الأخير لعله أبو على عيسى بن إسحق ابن زرعة ، وإن كان ابن النديم (ص ٣٧٠) لم يذكر له ترجمة من السريانية إلى العربية لكتاب « فى النفس » ، وإن ذكر سائر ترجماته .

وإذن فالنقل الأول كان حتى ص ٤٣٣ ا س٢ ؛ ولكن إذا كان إسحق قد أصلحه عن نسخة جيدة بعد ثلاثين سنة ، فيمكن افتراض أن النقل الأول قد تم حوالى سنة ٢٦٥ تقريباً ، أى بعد وفاة الكندى بقرابة عشر سنين . وهنا نتساءل : من أين عرف الكندى — إن كان قد عرف الكتاب فى نصه — كتاب « فى النفس » لأرسطو ؟ وتلك مشكلة أخرى جديدة نثيرها هنا ، وندع حلها لفرصة أخرى . وهناك مشكلة ثالثة : إذا كان النقل الثانى جيداً ، لأنه « جود فيه » كما يقول ابن النديم ولأنه عن نسخة جيدة — فلماذا بقيت الترجمة الأولى متداولة بين الناس بعد وفاة المؤلف بأكثر من مائة وعشرين سنة ، كما يشهد بذلك ما ورد فى مخطوط تعليقات ابن سينا على حواشى كتاب « النفس » ، وكما يشهد بذلك أيضاً ما ورد فى هذه الترجمة العبرية التى تمت سنة ٦٧٣ هـ (١٢٨٤ م) أى بعد وفاة إسحق بقرابة أربعة قرون ؟

يضاف إلى هذا أن الترجمة التى بين أيدينا ننشرها الآن قد ورد فى صدرها : « ترجمة إسحق بن حنين » وهى ترجمة كاملة لا ينقصها شىء — فهل تكون هذه هى النقل الثانى الذى جود فيه ؟ يلوح الأمر كذلك بدليل أنه لم يرد ما يدل على أن هناك تكملة منقولة عن ترجمة أخرى ؛ وليس فى الأسلوب خلاف بين ما قبل ٤٣٣ ا س ٧ وما بعده حتى نهاية الكتاب . وإذن فنحن نرجح — خصوصاً والترجمة دقيقة جيدة لا يعيبها إلا تحريف النساخ — أن يكون النص الذى ننشره هنا هو نص النقل الثانى الذى قام به إسحق بن حنين عن نسخة جيدة .

ونعود إلى كلام ابن النديم عن كتاب « فى النفس » فنجده يتحدث عن شرح ثامسطيوس ويتضمن شرح المقالة الأولى فى مقالتين ، والثانية فى مقالتين ، والثالثة فى ثلاث مقالات ؛ ولكن لا يذكر لنا بوضوح هل ترجم إلى العربية .

بيد ان اعتماد ابن رشد عليه – وابن سينا كذلك – يشهد شهادة قاطعة بأنه ترجم إلى العربية . والنص اليونانى لهذا الشرح قد نشره ل . اشبنجل[1] أولاً ضمن نشرته لشروح ثامسطيوس لمؤلفات أرسطو الباقية (« شرح فى النفس » يقع فى جـ ٢ ص ١ – ص ٢٣١) ؛ ثم نشره ر . هينتسه[2] ثانياً نشرة خاصة فى برلين سنة ١٨٩٩ . – أما شرح سنبلقيوس فواضح من كلام ابن النديم أنه ترجم إلى العربية فضلا عن السريانية ، وإن كان يستعمل اللفظ « وقد يوجد عربى » وفيه ظل من التشكيك . وشرح سنبلقيوس قد نشر نصه اليونانى م . هيدوك[3] ، ضمن مجموع شروح أرسطو الذى أصدرته أكاديمية برلين ، فى برلين سنة ١٨٨٢ .

ونراه يقول كذلك : « وللإسكندرانيين تلخيص هذا الكتاب نحو مائة ورقة» وقد أفسد القفطى هذا النص حين نقله فقال : « وللإسكندر تلخيص هذا الكتاب ... » وأغرب من هذا أن حاجى خليفه يضيف إلى هذا : الأفروديسى ! وقد أصاب اشتينشنيدر (ص ٦١) حين فضل قراءة ابن النديم وزيف قراءة القفطى الذى أفسد الفقرة كلها . ومن العجب أن أوجست ملر فى كتابه «الفلاسفة اليونانيون فى الروايات العربية » (ص ٥٢ تعليق ٣٦ ، وص ٢٠ . هله سنة ١٨٧٣) قد فضل رواية القفطى . وقد فسر فلوجل معنى « الإسكندرانيين » بأنهم يحيى النحوى وغيره من فلاسفة الإسكندرية . وحجة مُلر أنه لو كان المقصود هؤلاء لقال : « تلاخيص » أو « تلخيصات » على أساس أن للإسكندرانيين ، وهم كثيرون ، تلخيصات كثيرة . – وتتأيد القراءة « للإسكندرانيين » بالحجج التالية :

١ – أن القفطى نقل عن ابن النديم ، والمنقول عنه أصدق من الناقل ؛

٢ – أنه لا يمكن أن يكون المقصود هو « كتاب النفس : مقالة » للإسكندر الأفروديسى (ابن النديم ص ٣٥٤ فى ترجمة الإسكندر الأفروديسى)

---

(١) Themistii Paraphrases Aristotelis librorum quae supersunt, ed. L. Spengel (De Anima, in vol. II, pp. 1-213).

(٢) In Libros Aristotelis De Anima Paraphrasis, ed. R. Heinze (Berolini, 1899).

(٣) Simplicii in libros Aristotelis De Anima Commentaria, ed. M. Hayduck

لأن هـــذه المقالة الصغيرة لا تقع فى مائة ورقة أو ما يقرب من ذلك [1] ؛

٣ — أن القراءة الأقدم والأصعب هى الأفضل، كما تقتضى بذلك قواعد النقد الفيلولوجى ؛ ولهذا فنحن نرجح صحة قراءة ابن النديم .

لهذا كله نرجح أن يكون الصواب هو أن الإسكندرانيين قد عملوا لهذا الكتاب، كتاب « فى النفس » ، تلخيصاً يقع فى مائة ورقة، من نوع التلخيصات العديدة التى عملوها فى الطب وما إليه .

ويذكر ابن النديم كذلك أن لابن البطريق [2] « جوامع هذا الكتاب » . ونحسب أن هذه الجوامع هى الموجودة فى مخطوط الاسكوريال رقم ٦٤٩ (فهرست دارنبور = ٦٤٦ فى فهرست الغزيرى) ، لأن لغتها طلية مشرقة الديباجة كتلك اللغة التى نجدها فى ترجمة ابن البطريق لكتاب « السياسة فى تدبير الرياسة المعروف بسر الأسرار » (راجع نشرتنا له فى « الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الإسلام » ، القاهرة سنة ١٩٥٤) . وإذا كان الأمر كذلك فتعد هذه الجوامع ما عرفه الكندى عن كتاب « فى النفس » لأرسطو ، لأن ابن البطريق عاش على عهد المأمون (١٩٨ — ٢١٨ هـ عهد خلافته) .

ومن الذين لخصوا هذا الكتاب كذلك أبو على محمد بن الحسن بن الهيثم الرياضى الأكبر (توفى فى حدود سنة ٤٣٠ أو بعدها بقليل) إذ يذكر له ابن أبى أصيبعة نقلا عن فهرست كتبه الذى عمله بنفسه : « تلخيص كتاب النفس لأرسطوطاليس » (جـ ٢ ص ٩٤ س ٢٦ — س ٢٧) .

---

(١) نشرها ا . برونز فى برلين سنة ١٨٨٧ Alexander Aphrodisiensis : De Anima cum Mantissa, ed. I. Bruns وطبعت سنة ١٥٣٤ فى النشرة الألدية ضمن مؤلفات ثامسطيوس بمدينة البندقية ؛ ونشر الترجمة اللاتينية القديمة التى قام بها جيرار دى كريمونا عن الترجمة العربية ا . اخلينوس فى بولونيا (إيطاليا) سنة ١٥١٦ . ولكنها نشرت قبل ذلك فى عصر النهضة عدة نشرات : نشرها بركسن Brixen سنة ١٤٩٥ فى ترجمة لاتينية، ثم نشرت فى الترجمة اللاتينية أيضاً سنة ١٥٠٢ فى البندقية و سنة ١٥١٤ فى البندقية ، و سنة ١٥٣٥ فى بازل ، و سنة ١٥٢٨ فى باريس الخ .

(٢) راجع عن ابن البطريق مقدمة كتابنا : « الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الإسلام » ، القاهرة سنة ١٩٥٤ . وراجع عنه كذلك : ابن أبى أصيبعة جـ ١ ص ٢٠٥ ؛ « الفهرست » (نشرة فلوجل) ص ٢٤٤ ؛ ابن العبرى : « تاريخ مختصر الدول » ص ٢٣٩ ؛ بروكلمن الملحق جـ ١ ص ٣٦٤ ؛ جورج جراف : « تاريخ الأدب العربى النصرانى » جـ ٢ ص ٣٢ .

كذلك وضع ابن سينا « تعليقات على حواشى كتاب النفس لأرسطو » نشرناها فى كتابنا « أرسطو عند العرب » (ص ٧٥ — ص ١١٦) ، وقد رجحنا أن تكون من كتاب « الإنصاف » لابن سينا (راجع مقدمتنا ص ٢٨) لأسباب بيناها هناك بالتفصيل ، فنكتفى هنا بالإحالة إليها .

ولابن الصائغ (ابن باجه) كلام فى النفس بعنوان : « كتاب النفس » (ابن أبى أصيبعة ص ٦٤ س ٦) يوجد ضمن مجموعة من رسائله فى المخطوط رقم ٥٠٦٠ فى برلين ، ورقم ٤٩٩ (أورى) فى بودلى بأوكسفورد وقد أشار هو إليها فى رسالته فى « اتصال العقل بالإنسان » (نشرها أسين بلاثيوس فى مجلة «الأندلس ج ٧ سنة ١٩٤٢ ، الكراسة ١ ص ٩ — ص٢٣ عن هاتين المخطوطتين) .

كذلك يوجد لهذا الكتاب مختصر مخطوط ، منه صورة شمسية فى مكتبة جامعة القاهرة تحت رقم ٢٤٠٦٢ ، أوله : « هذا مختصر من قول الحكيم أرسطو فى النفس وهو سبعة [(١)] أقوال : القول الأول : فى درك كل معلوم ... القول الثانى : فى إثبات وجود النفس ... القول الثالث : فى أن النفس جوهر ... القول الرابع : فى أن النفس روحانية وليست بجسمانية ... القول الخامس : فى أن النفس بسيطة غير مركبة ... القول السادس : فى أن النفس لا تموت . . القول السابع : فى أن الفكر والمعرفة العقلية فى النفس ... » والرسالة تقع فى ثلاث صفحات (من ورقة ١٦٦ ا إلى ١٦٧ ا فى المخطوط الأصلى المنقول هذا المصور عنه) مسطرتها ٢١ سطراً ، فى السطر ١٠ — ١١ كلمة . وليس فيها ما يدل على من قام بهذا التلخيص الذى لا يعد أبداً تلخيصاً لكتاب النفس لأرسطو ، بل مختصر مذهبه كما يصوره هذا الذى لخص .

وهنا نصل إلى ابن رشد فنجد له :

١ — شرحاً أوسط على كتاب النفس ، ألفه سنة ٥٧٧ هـ (= سنة ١١٨١م) ويدخل ضمن كتاب الجوامع لكتب أرسطو (السماع الطبيعى ، السماء والعالم ، الكون والفساد ، الآثار العلوية ، النفس ، ما بعد الطبيعة) وقد نشر فى حيدر آباد

(١) يوجد فى المخطوط رقم ٤٨٧١ عام فى الظاهرية بدمشق رسالة بعنوان : « السبعة أبواب التى وضعها الحكيم فى صفة النفس » وتقع فى ثلاث صفحات .

الدكن (دائرة المعارف العثمانية) سنة ١٩٤٧ عن نسختين إحداهما شخصية حديثة والأخرى من المكتبة الآصفية بحيدر آباد الدكن ؛ ومن هذه الجوامع نسخة ممتازة فى المكتبة الأهلية بمدريد (برقم ٥٠٠٠) لدينا منها صورة شمسية ، ونسخة أخرى تختلف عن هذه بعض الاختلاف موجودة فى دار الكتب المصرية بعنوان: «تلخيص كتب أرسطوطاليس فى الحكمة » برقم ٥ حكمة . وتاريخ الأولى شهر ربيع الأول سنة ٥٥٤هـ ، أما الثانية فبغير تاريخ، ولكنها من وقف صرغتمش فى القرن الثامن الهجرى . ولكن التاريخ الأول وهو ربيع الأول سنة ٥٥٤ هـ يثير الكثير من الشكوك ، لأن ابن رشد ولد سنة ٥٢٠ فهل هذه النسخة كتبت وسن ابن رشد ٣٤ سنة ! ومعنى هذا – لأن النسخة ليست بخطه – أنه ألف الكتاب على الأقل فى حدود ذلك التاريخ ، وهو أمر بعيد الاحتمال، بل نفضل التاريخ الأول سنة ٥٧٧ هـ تاريخاً لتأليف ابن رشد لهذه الجوامع . والعبث بالتواريخ أمر مألوف فى المخطوطات العربية ، خصوصها القديمة منها . على أننا بعد البحث فى المخطوطة نفسها لم نجد فى آخرها أى تاريخ ! وكل ما وجدناه على الورقة الأولى كلاماً بالاسبانية من وضع أحد محافظى المكتبة يقول فيه : « وكان نسخه (ولا يقول أين) فى شهر ربيع الأول سنة ٥٥٤ هـ الموافقة لسنة ١١٥٩ م . راجع مكتبة الغزيرى جـ ١ ص ١٨٥ العمود الأول » . ولا ندرى من أين استقى هذا الكلام كاتبه ، لأننا لم نجد فى نهاية أى كتاب من الكتب الستة ذكراً لأى تاريخ . فلنستبعد نهائياً هذا التاريخ – سنة ٥٥٤ هـ – لأنه غير معقول أولا ، ولأنه غير موجود – وهذا هو الأهم – ثانياً فى المخطوطة نفسها .

٢ – تفسير كتاب النفس . ولا نعرف تاريخ وضعه بالدقة ؛ ولم يبق لنا – فيما نعرف حتى الآن – نص عربى له ؛ ولكن لدينا الترجمة اللاتينية ضمن شروح ابن رشد على أرسطو مترجمة إلى اللاتينية ، وقد طبعت عشرات الطبعات ومنها عشرات النسخ المخطوطة فى المكتبات الكبرى بأوربا . والطبعة الأساسية لشروح ابن رشد باللاتينية ظهرت فى مدينة بادوفا (إيطاليا) سنة ١٤٧٢ – سنة ١٤٧٤ ، ثم طبعت بعد ذلك فى فينسيا أكثر من خمسين طبعة ما بين سنة ١٤٨٠ – سنة ١٥٨٠ منها ١٤ طبعة كاملة أو تكاد ، ومن أشهرها طبعة الجونتاسنة ١٥٥٣

وآخر الطبعات الكاملة سنة ١٥٧٤ ؛ كما طبعت كاملة أيضاً فى ليون (فرنسا) سنة ١٥٢٤ ، وطبعت أجزاء منها فى السنوات ١٥١٧ ، ١٥٣١ ، ١٥٣٧ ، ١٥٤٢ ؛ وطبعت واتسع انتشارها فى ليون سنة ١٥٤٧ وفيها خصوصاً شرح كتاب النفس . — ولو وجد النص العربى لتفسير ابن رشد ، إذن لكان فيه العون كل العون فى تصحيح النص ، لأن ابن رشد فى التفسير الكبير يورد النص بحروفه . أما الترجمة اللاتينية فلا تغنى شيئاً فى تحقيق النص العربى لترجمة « فى النفس » لهذا لم نعول عليها فى نشرتنا هذه .

٣

النص اليونانى لكتاب « فى النفس »

المخطوط الرئيسى الذى تعتمد عليه النشرات النقدية للنص اليونانى لكتاب « فى النفس » لأرسطو هو مخطوط باريس رقم ١٨٥٣ ، ويرمز إليه منذ بكر Bekker بالرمز E ؛ وقد درسه بعناية كل من بكر وترندلنبرج Trendelenburg وبوسيميكر Bussemaker وبنش Pansch وتورستْرك Torstrik وبيل Biehl ورودييه Rodier واستابفر Stapfer (١) . وقد وصفه ترندلنبرج فقال (ص *XVI*) إنه « مخطوط من القرن العاشر على ورق برشمان ، أنيق ، واضح الخط ، حروفه وكلماته غير مفصوله ، بل موصولة فيما بينها » ؛ وقال عنه تورستْرك (ص *VIII*) : « إن هذا المخطوط كتبه ، فيما يتصل بكتاب « فى النفس » ، ناسخان ؛ وهو قديم جداً ، أنيق جداً ، متشابه الخطين جداً » . ذلك أن المقالة الأولى والثالثة ، وشذرات من قراآت أو تلخيص المقالة الثانية تختلف عن القراءة المعتادة ، مكتوبة بنفس القلم الذى كتب به كتاب

---

(١) a) Aristotelis De Anima, ed. Trendelenburg, Jenae 1833, pp. viii, xxiii-xliii, (2a) pp. vi, xiv-xviii ;

b) Aristotelis De Anima, ed. Torstrik, Berolini, pp. ii, viii-xv ;

c) Stapfer : Studia in Aristotelis de Anima libros collata, pp. iv-xiii ;

d) Aristotelis opera omnia. Graece et latine ediderunt Bussemaker, Dubner, Heitz, Parisiis, 1848-1874 ;

e) Aristotelis De Anima, ed. Guil. Biehl, Lipsiae 1884 ; - editio altera curavit Otto Apelt, Teubneri Lipsiae 1911 ;

f) Aristote : Traité de l'Ame, ed. G. Rodier, Paris 1910.

« السماع الطبيعي » الموجود في نفس المخطوط ، وفي الصفحة ٣٨ سطراً . أما المقالة الثانية في صورتها الكاملة وفي قراءتها التي تشاركها فيها سائر النسخ فبقلم آخر مخالف ، وفي الصفحة ٤٨ سطراً . وفي المقالة الثالثة خرم يقع بين الورقة ٢٠٠ و ٢٠١ ويشمل من ٤٣٠ ا ٢٤ إلى ٤٣١ ب ١٦ ؛ كذلك ينقصه الورقة الأخيرة التي كان يجب أن تتضمن من ٤٣٤ ا ٣١ إلى النهاية ٤٣٥ ب ٢٥ . ولكن هذا النقص قد عوّضه مخطوط الفاتيكان رقم ٢٥٣ ورمزه L ويتفق في قراآته مع E أكثر من غيره ، ولكنه لا يشمل إلا المقالة الثالثة فحسب ، وقد وصفه ترندلنبرج (ص IX) فقال : « مخطوط على ورق عادى ، من قطع الربع الصغير ، حديث نسبياً ، وناسخه يسيء فهم اختصارات الكتابة في بعض المواضع » . وقد راجع بكر بالإضافة إلى E و L ستة مخطوطات أحدث تاريخاً ، رمز إليها بالحروف X, W, V, U, T, S . والعمل التحضيري الذي قام به بكر قد عاد فراجعه تورسترك واستطاع بفضل المواد التي جمعها بكر نفسه أن يجرى عدة تصحيحات على قراءات E , S . ويظهر أن المخطوطين L , E يرجعان إلى أصل واحد ، بينما المخطوطات الستة الأخرى ترجع إلى أصل آخر مشترك ، كما انتهى إلى هذا هكس [1] في مقدمة نشرته وترجمته لكتاب في النفس (ص LXXIV) ، وقد أفدنا منها هنا . على أن المخطوط E قد أصابه كثير من التصحيحات التي طرأت عليه بعد كتابته ، ويتفق أغلبها مع سائر النسخ S-X . ومنذ عهد بكر أضيف مخطوطان جديدان ، هما مخطوط باريس رقم ٢٠٣٤ ورمزه في نشرة بيل Y بينما رمز إليه ترندلنبرج بالرمز P ، وكان بلجر Belger هو الذي أشار بالرمز Y وفيه قراءات غريبة لعلها ترجع إلى كاتب أراد إصلاحه . والثاني هو مخطوط الفاتيكان رقم ١٣٣٩ ، نشر عنه رابه Rabe مقارنة للمقالة الثانية ، ورمزه P .

يضاف إلى هذه الأصول المباشرة أصول غير مباشرة هي بعض فصول [2]

---

(١) Aristotle: De Anima, with translation, introduction and notes by R.D. Hicks. Cambridge, 1907.

(٢) تقع بين ص ١٠١ — ص ١٥٠ في Mantissa ، ثم مواضع من « المشاكل والحلول » ومن « التركيب والنمو » (ص ٢١٣ وما يليها نشرة برنز Bruns)

للإسكندر الأفروديسى ورسالة « فى النفس » . ثم تلخيصان أحدهما تلخيص ثامسطيوس ، والآخر لسوفونياس ، وفيهما كثير من النصوص وتفسيرها . يضاف إلى هذا كله تفسيران أحدهما لسنبلقيوس والآخر يلوح أنه من وضع يحيى النحوى (ويرى هيدوك أن شارح المقالة الثالثة ليس هو شارح المقالتين الأولى والثانية ، ويقترح أن يضيف شرح المقالة الثالثة إلى اصطفن Stephanns) . وهؤلاء جميعاً قد عاشوا قبل أقدم مخطوطاتنا بعدة قرون : فالإسكندر الأفروديسى عاش فى نهاية القرن الثانى الميلادى ، وثامسيطوس فى النصف الثانى من القرن الرابع ، وسنبلقيوس ويحيى النحوى فى القرن السادس الميلادى .

ولما كانت الترجمة العربية من القرن التاسع الميلادى . فهى أقدم بقرابة قرن من أقدم مخطوط يونانى لدينا ؛ فمن الثابت إذن أن النص اليونانى الذى قامت عليه الترجمة العربية هو أقدم النصوص اليونانية جميعاً . والشيء المؤسف له حقاً أن المخطوط العربى الذى وردت فيه هذه الترجمة العربية هو مخطوط وحيد ، فيه تحريف كثير ، ولهذا أمسكنا عن اتخاذه حكماً بين القراءات المختلفة ، وفضلنا الرجوع إلى النص النقدى الذى انتهى إليه بيل Biehl وهكس Hicks فى تصحيح المواضع الملتبسة ، لأن هذا أسلمُ عاقبة وأدعى إلى الطمأنينة .

والمخطوط العربى الذى عنه ننشر هذه الترجمة هو مخطوط أيا صوفيا رقم ٢٤٥٠ (ورقة ١ — ٧١) وقد ورد فى الصفحة الأولى وقف النسخة هكذا : « قد وقف هذه النسخة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين — على ذمة الحرمين الشريفين — السلطان السلطان السلطان الغازى محمود خان ، وقفاً صحيحاً شرعياً — حرره الفقير أحمد شيخ راج المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين . غفر لهما » . وفوقه : ختم فيه : « الحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » ثم فيه طرة فيها : « وقف محمود خان » . وتحته ختم فيه : « يارب . بو توفيق تمنا كند . أحمد » ومعناه : « يارب ! وفقنا وحقق رجاءنا . » ثم اسم صاحب الختم : « أحمد » هذا . — ومسطرة الصفحة ١٥ سطراً ، وحجم الصورة الشمسية التى لدينا ١٢,٥ × ٦ سم . والخط نستعليق منقوط ، دقيق الحروف ، واضح .

ويبدأ المخطوط هكذا : « بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم . هذا كتاب أرسطاطاليس وفص كلامه فى النفس ، ترجمة إسحق بن حنين » – وهكذا نص على أن الكتاب فص كلام أرسطو فى النفس ، وأن الترجمة لإسحق بن حنين .

وينتهى هكذا : « ... وكذلك صار اللسان فيه ليجيب به غيره بالكلام والحديث . بحمد الله وتوفيقه تمت المقالة الثالثة من كتاب أرسطاطاليس فى النفس ، وهى آخر الكتاب . والحمد لله رب العالمين » . وهكذا يتبين أن الكتاب كامل : وهو فعلا كامل يتفق مع النص اليونانى تماماً .

وليس فى المخطوطة (فى الصورة الشمسية على الأقل) ذكر تاريخ نسخها . ولكنها قطعاً أقدم من واقفها السلطان محمود خان (محمود الأول بن مصطفى : تولى الخلافة بين ١١٤٣ ﻫ إلى ١١٦٨ ﻫ ، ومحمود الثانى بن عبد الحميد بين ١٢٢٣ ﻫ و ١٢٥٥ ﻫ) .

والنسخة على كل حال حديثةٌ غير جيدة ، بل فيها تحريف شديد كثير .

ب – « الآراء الطبيعية »

المنسوب إلى فلوطرخس

والكتاب الثانى الذى ننشره هنا هو كتاب « فى الآراء الطبيعية التى ترضى بها الفلاسفة » Περὶ τῶν φιλοσόφοις φυσικῶν δογμάτων المنسوب إلى فلوطرخس (حوالى ٤٦ م – بعد ١٢٠ م) بن أوطوبولس من قيرونيه ، الفيلسوف الأكاديمى والمؤرخ صاحب التراجم ، وفهرست كتبه المعروف باسم فهرست لمبرياس **Lamprias** يتضمن أسماء ٢٧٧ مؤلف لفلوطرخس ليست كلها صحيحة النسبة إليه ، وليست هى أيضاً كل ما ألف ؛ ويمكن تقسيم هذه المؤلفات إلى « الأخلاقيات » **Moralia** وهى بدورها إما محاورات ، أو نقوض ؛ وإلى « المؤلفات التاريخية » ، وتشمل خصوصاً تراجم مشاهير الساسة والعسكريين اليونانيين والرومانيين ، يدرسهم أزواجاً أزواجاً فيبدأ باليونانى ثم بالرومانى ويقارن بينهما ، وهكذا باستمرار ؛ وقد بقى لنا من هذه الأزواج

ثلاثة وعشرون زوجاً ، وكذلك اربع تراجم مفردة؛ والمفقود وهو أربع مقارنات وفيها يتحدث عن الميلاد والشباب والخلق والأفعال والموت وما أحاط بكل منها من ظروف ، يتخلل ذلك تأملات أخلاقية . وقد اعتمد فى كتابتها على مصادر يونانية خصوصاً ؛ وهو يهدف إلى التشويق أكثر من الدقة التاريخية ، إلى الاعتبار بالنماذج الإنسانية الممتازة ؛ ويلوح أنه أخرج هذه التراجم بين سنة ١٠٥ و سنة ١١٥ ميلادية . أما كتبه المشكوك فى صحة نسبتها إليه أو المنحولة فتشمل : « تعزية إلى أبولونيوس » ، « فى تأديب الأحداث » ، « فى فضائل النساء » ، « فى حياة وشعر هوميروس » ، « قصص غرامية » ، « أمثال الإسكندرانيين » ، «تراجم صغار» ، « تراجم عشر خطباء» — ثم كتابنا هذا : «فى الآراء الطبيعية(١)» الذى أُخِذ بعضه من كتاب ايتيوس وعنوانه Ξυναγωγή περὶ 'αρεσκόντων ويتضمن آراء اليونانيين فى الفلسفة الطبيعية ، وقد نشره ديلز فى « كتب الأقوال اليونانية » (١٨٧٩ ، ص ٢٧٣ — ص ٤٤٤) *Doxographi Graeci* .

وأول من ذكر كتاب فلوطرخس هذا فى الكتب العربية التى بين أيدينا مطهر بن طاهر المقدسى فى كتابه : « البدء والتاريخ (٢) » الذى ذكر مؤلفه أنه ألفه « سنة ثلثمائة وخمس وخمسين من هجرة نبينا » ، فقال : « قرأت فى كتاب منسوب إلى رجل من القدماء يقال له أفلوطرخس ، ذكر فيه اختلاف مقالات الفلاسفة ورسمه بكتاب : « ما يرضاه الفلاسفة من الآراء الطبيعية » (جـ ١

---

(١) راجع عن فلوطرخس : « معجم سويداس » ، تحت المادة Suidas, s.v.
R. Volkman : Leben, Schriften und Philosophie des P's von Chaeronea (1869) ; R. Hirzel, Plutarchos (1912) ; J.J. Hartman : De Pl. script. et philos. (1916) ; Wilhelm von Christ's Gesch. d. Griech. Litteratur, II. 485-534.
أما مؤلفاته فخير نشرة لها فى تويبنر ، قام بها برنرداكس *Moralia* : Teubner (Leipzig) ليبتسج سنة ١٨٨٨ — سنة ١٨٩٦ ؛ ونشرت نشرة جديدة قام بها فيجهوبت وآخرون Wegehaupt وذلك بالنسبة إلى « الأخلاقيات » ، أما « التراجم » فنشرها و . زيفرت وبلاس عند تويبنر (بمدينة ليبتسج) أيضاً *Vitae* (O. Siefert-F. Blass)
كما تقوم مكتبة لوب Loeb فى لندن بنشر « الأخلاقيات » منذ سنة ١٩٢٧ (قام بها بابت وفولر الخ) .

(٢) نشره وترجمه كليمان هيوار Cl. Huart ، باريس سنة ١٨٩٩ — ١٩١٩ ؛ راجع عن المؤلف بروكلمن GAL الملحق جـ ١ ص ٢٢٢ .

ص ١٣٥ س ١٤ وما يليه) وقد نقل عنه فى ٢٩ [1] موضعاً على الأقل راجعناها على ما ورد فى نص كتابنا هذا وأفدنا منها فى التصحيح .

وثانى من نقل عن كتاب فلوطرخس مجموع المؤلفات المنسوبة إلى جابر ابن حيان . ففى كتاب « الحاصل » (مخطوط باريس رقم ٥٠٩٩ ورقة ١١٦ ا — ١١٦ ب . مخطوط جار الله برقم ١٦٤١ ورقة ١١٧ ا — ١١٩ ا) المنسوب إلى جابر بن حيان سبعة فصول (هى م٤ ں٢ — ں ٦ ، م١ ں٢٥ — ں ٢٦) مأخوذة نقلا عن كتاب « الآراء الطبيعيـــة » دون ذكر اسم فلوطرخس ولا ذكر اسم الكتاب . وقد نشرها باول كراوس ووضع أمامها النص اليونانى لهذه المواضع وذلك فى كتابه « جابر بن حيان » (جـ ٢ ص ٣٣٢ — ص ٣٣٧ . القاهرة سنة ١٩٤٢ . مطبوعات المعهد المصرى Institut d'Egypte — بالفرنسية) ،

---

(١) استخرجها باول كراوس فى كتابه « جابر بن حيان » جـ ٢ ص ٣٣٨ تعليق ٢ ، وقد راجعناها مع النصوص الواردة فى نسختنا هذه . وهذه المواضع هى :
فى الجزء الأول : ص ٤١ س ١١ — س ١٢ (ف : ١ : ٢١) ؛ ص ١٣٦ س ٢ — ص ١٤٠ س ١ (ف : ١ : ٣) ؛ فى الثانى: ص ١٧ س ١٢ — ص ١٨ س ١ (ف : ٢ : ٢١) ؛ ص ١٨ س ٥ — ص ١٩ س ١ (ف : ٢ : ٢٠ باختصار) ؛ ص ١٩ س ١ — س ٦ (ف : ٢ : ٢٢) ؛ ص ١٩ س ٦ — س ٩ (ف : ٢ : ٢٥) ؛ ص ١٩ س ١٢ (ف : ٢ : ٢٦) ؛ ص ٢٥ س ١٥ — ص ٢٦ س ٥ (ف : ٢ : ٢٩) ؛ ص ٢٧ س ١ — س ٥ (ف : ٢ : ٢٥ + ٢٨) ؛ ص ٢٨ س ٤ — س ٦ (ف : ٣ : ٢) ؛ ص ٢٨ س ٦ — س ١٢ (ف : ٣ : ١) ؛ ص ٣٠ س ٢ (ف : ٣ : ٧) ؛ ص ٣٣ س ١٢ وما يتلوه (قارن ف : ٣ : ٣) ؛ ص ٣٤ س ١٤ وما يتلوه (قارن ف ٣ : ١٨) ؛ ص ٣٥ س ٦ — ص ٣٦ س ١ (قارن ف ٣ : ٥) ؛ ص ٣٦ س ٧ — ص ٣٧ س ١ (قارن ف ٣ : ١٥) ؛ ص ٣٩ س ١٥ — ص ٤٠ س ٢ (ف ٣ ١٠) ؛ ص ٤٥ س ٥ — س ٩ (قارن ف ٣ : ١٦) ؛ ص ٤٥ س ٩ — س ١٤ (٣ : ١٧) ؛ ص ٤٦ س ١٣ — ص ٤٧ س ٢ (ف ٣ : ١٣) ؛ ص ٧٤ س ١٠ — ص ٧٥ س ٩ (ف ٥ : ١٩) ؛ ص ١٢٨ س ٦ — ص ١٢٩ س ٤ (ف ٤ : ٢—٥) ؛ ص ١٣٠ س ٧ — س ١٠ (ف ٤ : ٨) ؛ ص ١٣٠ س ١٠ — ص ١٣١ س ١ (ف ٤ ١٣) ؛ ص ١٣١ س ١ — س ٥ (ف ٤ : ١٦) ؛ ص ١٣١ س ٥ — س ١٢ (ف ٤ : ١٩) ؛ ص ١٣١ س ١٢ — ص ١٣٢ س ٣ (ف ٤ : ١٧ — ١٨) ؛ ص ١٤١ س ١٢ — س ١٤ (ف ١ : ٣ [٣ ، ٤ ، ١]) — ونحن نشير بالرمز « ف » إلى كتاب فلوطرخس فى « الآراء الطبيعية » .

فلنكتفِ هنا بالإحالة إليه . وكان المأسوف عليه كراوس قد سعى كل السعى للحصول على المخطوط الذى نشرنا منه كتاب فلوطرخس ، فلم يحل بطائل وأراد تعزية نفسه فقال (ص ٣٣٧ تعليق ٣) : « وليس من المؤكد أن هذا المخطوط يتضمن ترجمة كاملة لكتاب الآراء الطبيعية » ؛ وهى تعزية ينقضها واقع الحال ، وهو أن هذه الترجمة كاملة ! ولكن لعله مما يعزيه فى قبره أننا قمنا عنه بنشر هـذا الكتاب الأثير لديه ، وهو منا خير تحية وفاء لذكراه العاطرة فى نفوسنا .

وثالث مصدر يذكر اسم الكتاب هو ابن النديم فى «الفهرست» فى مقال له عن فلوطرخس . قال ابن النديم (ص ٢٥٤ نشرة فلوجل = ص ٣٥٥ من الطبعة المصرية) : « فلوطرخس : (له من الكتب) : كتاب الآراء الطبيعية ، ويحتوى على آراء الفلاسفة فى الأمور الطبيعيات ، وهو خمس مقالات ، ونقله قسطا ابن لوقا البعلبكى ؛ كتاب إلى مورياليا (!) فيما دله عليه من مداراة العدو والانتفاع به . كتاب الغضب . كتاب الرياضة : مقالة سريانى . كتاب النفس : مقالة » . أما كتاب الغضب فهو[(١)] Περὶ ὀργῆς (راجع كرست : « تاريخ الأدب اليونانى» جـ ٢ ص ٥١٥) ، وهو مفقود . أما كتاب النفس فهو Περὶ Ψυχῆς (راجع : كرست جـ ٢ ص ٥٠١ ، ص ٥١٥ ، ص ١٠١١) ، وهو موجود فى نصه اليونانى . أما « كتاب إلى مورياليا فيما دله عليه من مداراة العدو والانتفاع به » فصوابه ، كما لاحظ أوجست ملر (« الفلاسفة اليونانيون فى الروايات العربية» تعليق ٥٠ ص ٥٨) : « إلى قورناليا » (= Κορνήλιε والمقصود هو رسالة فلوطرخس بعنوان Πως ἄντις 'υπ'ἐχθρῶν ὠφελοῖτο (= كيفية الانتفاع بالعدو) وفى مطلعها يوجه الحديث إلى قورناليا (راجع عنها كتاب كرست جـ ٢ ص ٤٩١ ؛ ص ٤٩٢ ، تعليق ٢ ؛ ص ٥٠٦) ، وقورناليا صيغة المنادى من قورناليوس . أما كتاب الرياضة فنظن أنه يقصد به كتاب « تأديب الأحداث » ، وكلمة رياضة هنا تترجم الكلمة ἀγωγή فى العنوان : Περὶ παιδων ἀγωγῆς

(١) وليس περὶ ἀοργησιας كما يظن ملر (ص ٢٦ تعليق g) لأن هذا فى « تسكين الغضب» وقد خلط فجعله مرة كتاب « الغضب » ، ومرة كتاب « الرياضة » !

(راجع كرست جـ ٢ ص ٥٠٧ ، ص ٥١٦ ، ص ٦٦٢) ؛ وقد نشر لاجارد Lagarde فى كتابه *Anecdota* ترجمة سريانية لهذا الكتاب [1] .

يضاف إلى ما ورد فى « الفهرست » لابن النديم (وقد نقله القفطى وشوهه ، كعادته فى أغلب ما ينقل ، ولهذا يجب عدم الأخذ بكلامه إلا باحتياط شديد ، والأفضل الرجوع إلى الأصل الذى ينقل عنه) ما ورد فى « فهرست » كتب محمد بن زكريا الرازى [2] بعنوان : « كتاب فى تفسير كتاب فلوطرخس فى تفسير كتاب طيماوس » ويرى ملر (ص ٨) أن المقصود هو Περὶ τῆς ἐν Τιμαίῳ ψυχογονίας ، بينما يرى بينس (« مذهب الذرة عند المسلمين » ص ٩٠ تعليق ١ = ص ٨٧ من الترجمة العربية تعليق ٥) أنه يمكن أن يكون المقصود أيضاً كتاب فلوطرخس المفقود ، بعنوان Περὶ τοῦ γεγονέναι κατα Πλατωνα τὸν κοσμον

ومحمد بن زكريا الرازى (المتوفى حوالى سنة ٣٢٠ هـ) هو أوفر الفلاسفة العرب عناية بفلوطرخس . فالى جانب هذا الكتاب ، يرد بين أسماء كتبه : « كتاب فى تمام كتاب فلوطرخس » (البيرونى رقم ١١٤ ؛ ابن أبى أصيبعة ص ٣١٩ س ٣٠) ، ثم « كتاب الآراء الطبيعية » (ابن النديم ٣٠١ : ٢٢ ؛ ابن القفطى ٢٧٦ : ٦ ؛ ابن أبى أصيبعة ٣٢٠ : ٢٣) . ثم إن الرازى فى « مقالة فيما بعد الطبيعة » ينقل عن فلوطرخس وكتابه هذا الذى بين أيدينا ، « الآراء الطبيعية » فيقول : « فأما ما حكاه فلوطرخس عمن زعم من الفلاسفة أن العوالم بلا نهاية ، فانه حكى عن مطرودرس منهم أنه احتج لذلك بأن قال إنه محال أن تنبت سنبلة واحدة فى صحراء واسعة ، وكذلك لا يكون عالم واحد فيما لا نهاية له » (« رسائل فلسفية لأبى بكر محمد بن زكريا الرازى » ص ١٣٢ س ١٣ — س ١٥ ؛ نشرة باول كراوس ، القاهرة سنة ١٩٣٩) . وهذا بعينه ما ورد هنا فى كتابنا هذا (ص ١٠٦ س ١٣ — س ١٥) حيث قال : « وأما مطرودرس فانه كان يقول

---

(١) راجع سخاو فى مجلة « هرمس » سنة ١٨٧٠ ص ٧٢ ، ص ٧٣ ، ص ٧٨ — ص ٧٩ Sachau, in *Hermes*

(٢) فهرست البيرونى برقم ١٠٨ (نشرة كراوس) ، ابن النديم ص ٣٠١ س ٥ (فلوجل) ؛ القفطى ص ٢٧٥ س ٥ (ليبرت) ؛ ابن أبى أصيبعة جـ ١ ص ٣١٩ س ٢٤ .

إنه من المنكرات أن تنبت سنبلة واحدة فى صحراء واسعة ، وأن يكون عالم واحد فيما لا نهاية له » ، ويكاد الرازى أن ينقل عنه حرفياً .

وواضح من هذا كله أن الرازى قد أفاد من مؤلفات فلوطرخس فائدة جلى ، وعلى رأسها كتاب « الآراء الطبيعية » .

ولعل أكثر المؤلفين نقلا عن كتاب فلوطرخس هذا هو الشهرستانى . وهذا أمر قد تنبه إليه بومشترك منذ سنة ١٨٩٧ (فى كتاب « دراسات فلسفية تاريخية مهداة إلى كورت فكسموت بمناسبة عيد ميلاده الستين » ليبتسج سنة ١٨٩٧ ص ١٤٢ وما يتلوها) . إلا أن كثيراً من المواضع التى اعتمد فيها الشهرستانى على فلوطرخس إنما ترجع إلى كتاب « الآراء الطبيعية » . والواقع أن الشهرستانى يذكر أولا فلوطرخس من بين الحكماء الذين تبعوا من سماهم باسم الحكماء السبعة (بهامش « الفِصَل » جـ ٢ ص ١٢٤ السطر الأخير . القاهرة سنة ١٣٤٧ هـ) ؛ وثانياً يذكره بمناسبة سقراط فيقول : « وحكى فلوطرخس عنه فى المبادىء أنه قال : أصول الأشياء ثلاثة وهى العلة الفاعلة والعنصر والصورة : فالله تعالى هو الفاعل ، والعنصر هو الموضوع الأول للكون والفساد ، والصورة والجوهر لا كون » (جـ ٣ ص ٣١ بالهامش) وقوله فى « المبادىء » يقصد به فصل « فى المبادىء وما هى » من كتاب « الآراء الطبيعية » لفلوطرخس ؛ وهذا القول نجده بنصه فى كتابنا هذا (ص ١٠٤ س ٤ — س ٥) حيث يرد : «وأما سقراط وأفلاطن ... < ف > يريان المبادىء ثلاثة وهى : الله والعنصر والصورة ؛ والله هو العقل ، والعنصر هو الموضوع الأول للكون والفساد ، والصورة جوهر لا جسم له » . — وبطول بنا الأمر هنا لو تتبعنا هذه المواضع فى الشهرستانى ونظائرها فى كتابنا . ولهذا فان أية نشرة نقدية علمية لكتاب « الملل والنحل » للشهرستانى لا بد أن ترجع إلى نص فلوطرخس هذا وتقراه فصلا فصلا وتعقد المقارنات وتثبت المواضع المتناظرة . وسيكون فى هذا أبلغ الفائدة فى تصحيح ما يستغلق من مواضع فى كتاب الشهرستانى .

ومن الذين نقلوا عن كتاب « الآراء الطبيعية » لفلوطرخس أبو محمد الحسن ابن موسى النوبختى ، أحد كبار متكلمى الشيعة وفلاسفتهم فى القرن الثالث الهجرى (لا يعرف تاريخ وفاته بالدقة ، ولكنه من غير شك قد جاوز سنة ٣٠٠هـ)

وصاحب كتاب « الآراء والديانات » . وكان أحق بالتقديم لتقدم تاريخ حياته عن المقدسي والرازي ، ولكن لم تبق لنا منه نصوص كاملة يتحدث فيها عن فلوطرخس وينقل من كتابه . وكل ما لدينا هو ما نقله ابن الجوزي في «تلبيس إبليس » عن كتاب « الآراء والديانات » (« تلبيس إبليس » للحافظ الإمام جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ؛ ص ٧٧ — ص ٧٨) للنوبختي — قال ابن الجوزي : « قال أبو محمد النوبختي : ذهب قوم إلى أن الفلك قديم لا صانع له ، وحكى جالينوس عن قوم أنهم قالوا زحل وحده قديم . وزعم قوم أن الفلك طبيعة خالصة ليست فيها حرارة ولا برودة ، ولا رطوبة ولا يبوسة ، وليس بخفيف ولا ثقيل . وكان بعضهم يرى أن الفلك جوهر ناري ، وأنه اختطف من الأرض بقوة دورانه . وقال بعضهم : الكواكب من جسم يشابه الحجارة . وقال بعضهم هي من غيم تطفأ كل يوم وتستنير بالليل . مثل الفحم يشتعل وينطفي . وقال بعضهم : جسم القمر مركب من نار وهواء ... » — ففي هذا النص : (١) قوله : « وكان بعضهم يرى أن الفلك جوهر ناري ... دورانه » مأخوذ من كتاب « الآراء الطبيعية » م ٢ ف ١٣ : ٣ (راجع هنا ص ١٣٠) ؛ (٢) وقوله : « وقال بعضهم : الكواكب من جسم يشابه الحجارة » مأخوذ من « الآراء الطبيعية » م ٢ ف ١٣ : ٤ (هنا ص ١٣٠) ؛ (٣) وقوله : « وقال بعضهم هي من غيم تطفأ ... وينطفي » مأخوذ من « الآراء الطبيعية » م ٢ ف١٣ : ٧ ، مع اختلاف لعله تحريف في ابن الجوزي أو النوبختي ؛ (٤) وقوله : «وقال بعضهم جسم القمر ... » وهو قول الرواقيين ، مأخوذ من « الآراء الطبيعية » م ٢ ف ٢٥ : ٣ (راجع هنا ص١٣٨) . ويكفينا هذا القدر لبيان أن الحسن النوبختي كان من أوائل من أفادوا من كتاب « الآراء الطبيعية » المنسوب إلى فلوطرخس ، لأنه كان معاصراً لمترجم الكتاب ، قسطا بن لوقا البعلبكي المتوفى في أرمينية حوالي سنة ٣٠٠ هـ (= سنة ٩١٢ م) .

ويطول بنا البحث إلى غير نهاية لو تتبعنا ما أخذه المؤلفون على اختلاف مشاربهم — من الرازي (أبي بكر) حتى الرازي (أبي حاتم) ، ومن الشهرستاني حتى سائر كتب الأقوال والتراجم ، بل وفي كتاب « الدلائل والاعتبار » المنسوب

إلى الجاحظ (نشرة حلب سنة ١٩٢٨/١٣٤٦ ص ٧٦ – وهو منحول على الجاحظ) ، ومن متكلمين شيعة وغير شيعة – ولهذا نستطيع أن نقرر بكل طمأنينة أن كتاب « الآراء الطبيعية » المنسوب إلى فلوطرخس قد أصبح أغزر معين استقى منه المؤلفون المسلمون معلوماتهم عن الحكماء الأوائل . ومن هنا أهميته العظمى فى الكشف عن مصادر المسلمين فى آراء الفلاسفة اليونانيين ، وتبعاً لهذا فى تأريخ الفلسفة الإسلامية . ولسنا نشك أبداً فى أنه سرعان ما عفى على أمثاله وصار أيسر ينبوع يمتتح منه الفلاسفة ومؤرخو المذاهب على السواء .

***

أما مترجمه فهو قسطا بن لوقا البعبكى الذى يقدر يوسف جبرييلى [١] فى بحثه الممتاز عنه أن أبعد تاريخين لميلاده ووفاته هماسنة ٢٢٠هـ لميلاده وسنة ٣٠٠هـ لوفاته . أما بروكلمن [٢] فيقول إنه ولد فى بعلبك حوالى سنة ٢٠٥ هـ/٨٢٠ م . وكان مسيحياً ملكانياً . ومجرى حياته ينقسم ثلاثة أقسام :

العهد الأول : فى سوريا وبعلبك من الطفولة إلى الشباب ، وتنقل فى آسيا الصغرى طلباً للعلم والحصول على المخطوطات اليونانية ؛

العهد الثانى : فى العراق فى بغداد، إبان كهولته ، وعاش فى بلاط الخلفاء : (ا) المستعين أو أبى العباس أحمد المعتصم (تولى الخلافة يوم الأحد ٥ ربيع الآخر سنة ٢٤٨ هـ ، واستمرت خلافته ٣ سنوات و ٨ أو ٩ أشهر ، وقتل يوم الأربعاء ٣ شوال سنة ٢٥٢ هـ) ، (ب) المعتمد (نودى بالخلافة فى نهاية شهر رجب ٢٥٦ ، وتوفى فى رجب ٢٧٩ هـ) ، (ج) المقتدر (تولى الخلافة من ١٣ ذى القعدة سنة ٢٩٥ هـ إلى ٢٧ شوال سنة ٣٢٠ هـ) .

العهد الثالث : قضاه فى أرمينية ، فى سن عالية ، عند الأمراء النصارى ، إلى أن توفى فى أرمينية .

والمصادر التى تحدثنا عن قسطا أهمها أربعة : « الفهرست » لابن النديم

(١) يوسف جبرييلى : «تعليقة على مؤلفات قسطا بن لوقا» ، روما سنة ١٩١٢ Nota Bibliografica su Qusta ibn Lûqà

(٢) « تاريخ الأدب العربى » GAL الملحق ج ١ ص ٣٦٥ .

ص ٢٩٥ (ولنشر إليه الآن بالحرف ن) ؛ القفطى ص ٢٦٢ وما يليها (= ق) ؛ ابن أبى أصيبعة (= ص) جـ ١ ص ٢٠٤ ، ٢٤٤ وما يليها ، جـ ٢ ص ١٦٦ ؛ ابن العبرى فى « تاريخ مختصر الدول » ص ٢٥٩ (= ع) . فاذا رجعنا إليها وجدناها تقول إن قسطا بن لوقا ولد فى بعلبك (ص ، ق ، ن) وإنه نصرانى (ق ، ص) ، ومن أصل رومى (ص) . كان طبيباً وفيلسوفاً وفلكيا ورياضياً وموسيقاراً (ن ، ق ، ص) . تنقل فى أرجاء الامبراطورية البيزنطية وعاد إلى سوريا حاملا الكثير من المؤلفات اليونانية (ق ، ع) . وكان يجيد اليونانية والعربية (ق ، ن ، ص) والسريانية (ن) [ص ٢٤٤ س١٩ — س ٢٠] ، ص) . واستدعى إلى العراق للترجمة من اليونانية إلى العربية (ق ، ص) ، فارتحل إلى بغداد ومعه عدد وفير من المخطوطات اليونانية قام بترجمها إلى العربية ، وقد نقل أشياء وأصلح نقولا كثيرة (ن ، ص) . ثم اجتذبه سنحاريب إلى أرمينية وأقام بها وكان بها أبو الغطريف البطريق من أهل العلم والفضل ، وحمل إليه كتباً كثيرة جليلة فى أصناف العلوم ، سوى ما حمله إلى غيره من أصناف شتى (ق ، ص) ؛ ومن أرمينية أجاب أبا عيسى ابن المنجم عن رسالته فى نبوة محمد عليه السلام ، وفى أرمينية ألف كتاب « الفردوس » فى التاريخ (ن ، ق ، ص) . ومات هناك وبنى على قبره قبة إكراماً له كاكرام قبور الملوك أو رؤساء الشرائع (ق ، ن) . وكان معاصراً ليعقوب الكندى (ق ، ع) . ويظهر أن القوم كانوا يفاضلون فى عهد ابن النديم بينه وبين حنين بن إسحق على تكافوء ، ولهذا يقول ابن النديم : « وقد كان يجب أن يقدم على حنين لفضله ونبله وتقدمه فى صناعة الطب ، ولكن بعض الإخوان سأل أن يقدم حنين عليه ، وكلا الرجلين فاضل » . فهما يشتركان فى إتقانهما لليونانية والعربية معاً ، بينما كان سائر المترجمين بارعاً فى الواحدة دون الأخرى ، ولهذا يقول ابن النديم أيضاً عن قسطا : « لا مطعن عليه ، فصيح باللغة اليونانية ، جيد العبارة بالعربية » (ص ٢٩٥ ، نشرة فلوجل = ص ٤١٠ طبع مصر) (١) .

---

(١) راجع عنه فى اللغات الأوربية : a) Joh. G. Wenrich : De auctorum graecorum versionibus et Commenteriis..., Lipsiae 1842, p. XXXIV.

أما ثبت مؤلفاته فحافل جداً وينقسم إلى قسمين : (ا) مؤلفات ، (ب) مترجمات .

(ا) المؤلفات :

١ — « رسالة فى اختلاف الناس فى سيرهم وأخلاقهم وشهواتهم » — مهداة إلى أبى على الحارثى : مخطوط فى برلين برقم ٥٣٨٧ ، ورقم ٥٦٨٧ (٣) ؛ واستانبول : سراى ٣٤٧٥ ، أسعد ٢٠١٥ ؛ ومنه فصـــل فى مخطوط جوتا رقم ٢٠٩٦ (٣) .

٢ — « رسالة فى السّهر » كتبها لأبى الغطريف : برلين برقم ٦٣٦٧ ، ٦٣٥٧ .

٣ — « فى تدبير الأبدان فى السفر للسلامة من المرض والخطر » كتبه لأبى محمد الحسن بن المخلد : فى المتحف البريطانى ٤٢٤ (٢) ، نقل عنه الطاووسى فى الفصل ١٦ من كتابه « الأمان من أخطار الأسفار والزمان » مخطوط فى الديوان الهندى برقم ٣٤١ ؛

٤ — « فى البلغم وعلله » : منشن ٨٠٥ ، كتبه لأبى الغطريف ، يوجد منه المقالة الأولى ، ومقالاته فى الأصل ست .

٥ — « فى علل الشّعر » كتبه لحسن بن مخلد : المتحف البريطانى ٤٣٤ (٣)

٦ — « رسالة فى العمل بالكرة ذات الكرسى » : برلين ٥٨٣٦ ؛ المتحف البريطانى ١٦١٥ (٧) ، الملحق برقم ٧٥٣ (٦) ؛

---

b) Moritz Steinschneider, in ZDMG 50 (1896) 382 ;

c) G. Gabrieli : Nota bibliografica su Qusta ibn Luqa, in Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, classe di scienze morali, Ser. V, vol. XXI (1912) 341-382

d) Brockelmann : GAL I, 222-224, Sup. I 365-366.

e) K. Krumbacher : Gesch. der Byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des ostroemischen Reiches (527-1543), Munchen 1897 (2e Aufl.), p.262;

f) Baumstark, A. : Gesch. der syrischen Literatur, p.172, n. 3. Bonn, 1922 ;

g) Enz. Islam, II 1158-1161.

h) G. Gabriali : La Risala di Qusta b. Luqa "Sulla differenza tra lo spirito e l'anima", in Rendiconti d. R. Accad. dei Lincei, ser. V, vol. XIX (1911), 622-655.

i) G. Graf. : Gesch. d. christ. Arab. Literatur, II, 30-32.

٧ – « كتاب العمل بالاصطرلاب الكرى » ، ليدن : ١٠٥٣ ، سراى ٣٥٠٥ (٣) .

٨ – « رسالة فى الكرة الفلكية » ، برلين : ٥٨٣٦ ، البريطانى ٤٠٧ (١٠) أيا صوفيا ٢٦٣٣ ، (وبعنوان : « كرة الفلك » – فى زاوية سيدى حمزة ، راجع رينو ، مجلة هسبريس ج ١٨ ص ٩٣) ؛

٩ – كتاب العمل بالكرة الفلكية (فى النجوم) : بودلى بأوكسفورد ٢ : ٢٩٧ ، جار الله ٢٠٩٦ (٢٢) ، وبالعنوان نفسه رسالة كتبها لأبى الصقر اسماعيل بن بلبل وزير المعتمد : سراى ٣٥٠٥(٥) ، أيا صوفيا ٢٦٣٥، ٢٦٣٧، أسعد ٢٠١٥ (١ ، ٣) ، الآصفية ١ : ٧٩٦ (١٢٠) ؛ وترجم إلى العبرية (راجع اشتينشيندر ص ٣٤٢) . راجع جبريلى ص ٣٤٩ ، وعن الترجمات اللاتينية والأسبانية والعبرية راجع سوتر Suter ص ١٦٣ فى *Nachträge*

١٠ – « كتاب البرهان على العمل بحساب الخطين » الديوان الهندى ١٠٤٣ (١٢) ، أصلحه جابر بن ابرهيم الصابى ، ليدن ٣ : ٥٤ ، راجع سوتر فى Bibl. Math. III F. Bd. IX, Hefte 2 فى ليبتسج سنة ١٩٠٨ .

١١ – « كتاب حياة الأفلاك » ، بودلى ١ : ٨٧٩ (٢) .

١٢ – « كتاب الفصل بين الروح والنفس » : نشره يوسف جبريلى وفقاً لمخطوط جوتا رقم ١١٥٨ فى « أعمال أكاديمية لنشاى » بروما سنة ١٩١٠ ، ويوجد له مخطوطات : فى برلين : ١٠٧٥ ، سراى : ٣٤٨٣ – ونشره لويس شيخو فى المشرق سنة ١٩١١ (ص ٩٤ – ص ١٠٤) وفقاً لمخطوط فى المكتبة الخالدية بالقدس ؛ ثم أعاد نشره ضمن « مقالات فلسفية قديمة » بيروت سنة ١٩١١ ص ١١٧ – ص ١٢٨ ؛ ومنه نسخة أيضاً فى قازان بعنوان : « كتاب الفصل بين الروح والجسد » (قاله منتسل Menzel فى مجلة الإسلام Der Islam ج ١٧ ص ٩٤) ؛ ومنه قطعة فى أيا صوفيا : ٢٤٥٧ (٦) .

والكتاب ، وفيه شك فى صحة نسبته إلى قسطا ، قد ترجمه يوحنا الاسبانى إلى اللاتينية حوالى سنة ١١٥٠ ، فانتشر فى أوربا ؛ وطبعت هذه الترجمة

اللاتينية فى بازل سنة ١٥٣٦ ، بعنوان : Constantini Africani ... de animae et spiritus discrimine liber, ut quidam volunt ثم نشرها أيضاً برخ فى انسبروك سنة١٨٧٨ C.S. Barach: Costa-ben-Lucae de differentia Animae et spiritus liber translatus a Johanne Hispalensi

١٣ — رد قسطا بن لوقا على ابن المنجم ورسالة هذا إليه ، ورد حنين ابن إسحق على ابن المنجم ورد هذا عليه ، مكتبة عيسى اسكندر المعلوف — راجع « مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق » ج ١٢ ص ٦٦٣ (توفى ابن المنجم سنة ٣٠٠ هـ) .

١٤ — كتاب « الوباء » يقال إنه أهداه إلى خوارزمشاه أبى العباس مأمون بن مأمون (المتوفى سنة ٤٠٧ هـ) : مخطوط فى بنكيبور ٤ : ٦ .

١٥ — « كتاب فى حفظ الصحة وإزالة المرض » ، بنكيبور ٤ : ٧

١٦ — « كتاب فى الأدوية المسهلة والعلاج بالإسهال » : أيا صوفيا ٣٧٢٤ (ورقة ١٧٦ — ١٩٦) — راجع رتر فى SBBA (1934) 833

١٧ — « رسالة فى التحرز من الزكام والنزلات التى ترد فى الشفاء » ، أيا صوفيا ٣٧٢٤ (ورقة ١٩٦ — ١٠٠ ب) .

١٨ — كتاب « فى العياء » ، أيا صوفيا : ٣٧٢٤ (ورقة ١٠١ ا — ١٠٥ ب) .

١٩ — فى « علة طول العمر وقصره » بحسب أرسطو فى كتابه Περὶ μακροβιότητος καὶ βραχυβιότητος (طول العمر وقصره) ، مخطوط فى أيا صوفيا ٣٧٢٤ (ورقة ١٠٥ ب — ١١١ ب) .

٢٠ — « فى الضرس » ، مخطوط أياصوفيا ٣٧٢٤ (ورقة ١١١ ب — ١٢٣ ا)

٢١ — فى « ذكر إصلاح الأدوية المسهلة » ، أياصوفيا ٣٧٢٤ (ورقة ١٢٣ ا — ١٢٧ ب) .

٢٢ — « فى صفة الجدَر وأنواعه وأسبابه وعلاجه على رأى جالينوس وبقراط » : أيا صوفيا ٣٧٢٤ (ورقة ٢٢٢ ب — ٢٣٦ ب) .

٢٣ — « فى الوزن والكيل » ، أيا صوفيا ٣٧٢٤ (١٦٨ ا — ٧٤ ب) .

أما مترجماته فعديدة ، لا نطيل الكلام بذكرها ، مكتفين بالإحالة إلى بروكلمن (جـ ١ ص ٢٢٣ — ص ٢٢٤ ؛ الملحق جـ ١ ص ٣٦٦) ، ومعظمها فى الرياضيات وشيل الأثقال ؛ كما نحيل إلى يوسف جبر ييلى فى مقاله عن مؤلفات وترجمات قسطا (أكاديمية لنشاى ، روما سنة ١٩١٢) الذى أشرنا إليه مراراً من قبل ، وإلى اشتينشيدر فى « الترجمات العربية عن اليونانية » . هذا فضلا عن كتبه المفقودة ، مؤلفةً ومترجمة ، وهى أضعاف كتبه الموجودة . والحق أن قسطا فى حاجة إلى دراسة مستوفاة خاصة ، لأنه — إلى جانب حنين بن إسحق — أكبر شخصية خدمت التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية .

***

ونحن إنما ننشر كتاب « الآراء الطبيعية » المنسوب إلى فلوطرخس عن المخطوط[1] الفريد الممتاز رقم ٤٨٧١ بالظاهرية بدمشق ، وقد كتب سنة ٥٥٨هـ فى بغداد . وهو مجموع فيه ثمانى وعشرون رسالة ، وعدد أوراقه ١٤٥ ، ومقاسه ٢٦×١٧ سم . وكتبه أكثر من قلم . ويظهر أن النسخة منقولة عن نسخة « من خط توما » كما ورد فى نهاية « مقالة الإسكندر فى مبادىء الكل » (كتابنا « أرسطو عند العرب » ص ٢٧٧) . وهذه الرسائل هى :

١ — « الصحف » — ناقصة الأول ، مضطربة الصحف ، بقى منها ٦ ورقات ؛

٢ — « الآراء الطبيعية التى ترضى بها الفلاسـفة » لفلوطرخس ، فى ٢٣ ورقة ، وهو الكتاب الذى ننشره هنا ؛

٣ — « السبعة أبواب التى وضعها الحكيم فى صفة النفس » وهو مختصر كلام أرسطو فى النفس ، ومنه نسخة مصورة فى مكتبة جامعـة القاهرة برقم ٢٤٠٦٢ وقد أشرنا إلى هذا من قبل (ص ١٩) — فى ٣ صفحات ؛

---

(١) راجع عن هذا المخطوط مقالا للمرحوم كرد على فى « مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق » سنة ١٩٤٥ ص ٣ — ص ٧ .

٤ — « الفوز الأكبر » لمسكويه ، فى ٢٩ صفحة ؛ راجع مقدمة كتابنا « الحكمة الخالدة » لمسكويه (ص ٢٢) ؛

٥ — « الأبواب فى طبيعة الإنسان » وهى ثلاثة وأربعون باباً ، فى ٤٧ صفحة ؛ تأليف غريغوريوس أسقف نوسا ؛

٦ — قطعة من « شرح ثامسطيوس لمقالة اللام » ترجمة إسحق بن حنين ، وقد نشرناها فى « أرسطو عند العرب » (ص ٣٢٩ — ص ٣٣٣ . القاهرة سنة ١٩٤٧) ، واختلطت بها قطعة من مقالة الشيخ أبى زكريا يحيى بن عدى « فيما انتزعه من كتاب السماع الطبيعى وغيره لأرسطو » — فى ٣ صفحات ؛

٧ — « المسائل فى النجوم » لمحمد بن منصور المروزى ، المكنى بأبى عبد الله — فى ٦ صفحات ؛

٨ — رسالة عبد العزيز بن عثمان القبيصى المنجم إلى الأمير سيف الدولة (ابن حمدان) « فى امتحان المنجمين » ممن هو متسم بهذا الاسم — فى ١٢ صفحة وتوفى القبيصى سنة ٣٥٦ هـ وله « المدخل إلى صناعة أحكام النجوم » — منه نسخة فى الحميدية برقم ٨٥٦ (٢) ، وبتنا ١ : ٢٣٩ — راجع عنه بروكلمن جـ ١ ص ٢٥٤ ، والملحق جـ ١ ص ٣٩٩ .

٩ — مقالة الحازمى « فى اتخاذ كرة تدور بذاتها » ، وفيها رسوم — فى ٣ صفحات ؛ راجع عنه القفطى ص ٢٧٨ ؛

١٠ — مسائل فى النجوم — فى ثلاث صفحات ؛

١١ — عمل آلة لقياس الكواكب الثابتة وآلة يعلم بها عمود كل جبل وطول كل حائط وعمل صندوق للساعات — فى ٥ صفحات ؛

١٢ — مقالة الصغانى « فى الأبعاد والأجرام » — فى ٣ صفحات ؛

١٣ — رسالة محمود بن أبى القاسم التاجر فى الاحتيال لمعرفة مقدارين من الذهب والفضة فى جسم مركب من غير أن يكسر — فى صفحتين ؛

١٤ — رسالة فى الآلة المحرقة لأبى سعد العلاء بن سهل — فى ٣ صفحات ؛

١٥ — جواب أبى الوفاء محمد بن محمد البوزجانى عما سأله الفقيه أبو على

الحسن بن حارث فى مساحة المثلثات – فى صفحة ونصف.– وهو أبو الوفاء محمد بن محمد بن يحيى بن اسماعيل بن العباس ، مولده ببوزجان من بلاد نيسابور سنة ٣٢٨ وانتقل إلى العراق سنة ٣٤٨ وتوفى سنة ٣٨٧هـ أو سنة ٣٨٨ ، راجع « الفهرست » لابن النديم ص ٢٨٣ (فلوجل) ، ابن خلكان (برقم ٦٨١) ، ابن القفطى ص ٢٨٧ (نشرة لبرت) ، البيهقى : « التتمة » (ص ٧٦) ، الصفدى : « الوافى » (جـ ١ ص ٢٠٩) ، سوتر : ٧١ ، نلينو : علم الفلك – راجع بروكلمن جـ ١ ص ٢٥٥ ، الملحق جـ ١ ص ٤٠٠ ؛ ولا نعرف لهذه الرسالة نسخة أخرى ؛

١٦ – رسالة نصر بن عبد الله المهندس « فى استخراج سمت القبلة » ؛

١٧ – رسالة « الأدب الصغير » لابن المقفع – راجع مقدمة كتابنا « الحكمة الخالدة » ، القاهرة سنة ١٩٥٢ ؛

١٨ – صفحة فى الفلك مبتورة ؛

١٩ – كتاب « التجريد فى أصول الهندسة » تأليف الأستاذ أبى الحسن على بن أحمد النسوى (بالنون) ، فى ٤١ صفحة وبها رسوم ؛ وقد ترجم له البيهقى فى «التتمة» («تاريخ حكماء الإسلام» برقم ٦٤) فقال إنه كان من حكماء الرى وله الزيج الذى يقال له الزيج الفاخر ، وكان حكيما مهندساً ، عاش قرابة مائة سنة . وله « المقنع فى الحساب الهندى » منه نسخة فى ليدن برقم ١٠٢١ – راجع عنه فيبكه Woepke فى «المجلة الأسيوية» JA سنة ١٨٦٣ ١ : ٤٩٢ ومايليها ، كانتور «تاريخ الرياضة» جـ١ ص ٥٥٣–ص٥٥٧ (فى الطبعة الأولى=٧١٦–٧٢١ ط ٢) ، هـ . سوتر «فى كتاب الحساب للنسوى» فى Bibl. Math. III, Folge VII وله أيضاً كتاب « الإشباع » شرح فيه نظرية منلاوس ، منه مخطوط فى ليدن برقم ١٠٦٠ ؛ وله كذلك شرح على أرشميدس فى المأخوذات Lemmata بتحرير الطوسى ، منه نسخة فى برلين رقم ٥٩٣٦ ، وفلورنسة برقم ٢٧١ ، وبودلى ١ : ٨٥٧ الخ .

٢٠ – « مقالة الإسكندر الأفروديسى فى القول فى مبادىء الكل بحسب

رأى أرسطاطاليس » ، ١١ صفحة ؛ وقد نشرناها فى « أرسطو عند العرب » (ص ٢٥٣ – ص ٢٧٧) ؛

٢١ – « كلام الإسكندر الأفروديسى » نقل سعيد بن يعقوب الدمشقى ، ١٣ صفحة ؛ وقد نشرناه فى كتابنا « أرسطو عند العرب » (ص٢٧٨ –ص٢٩٤) ويشمل جملة مقالات عدتها ٩ ؛

٢٢ – « مقالة ثامسطيوس فى الرد على مقسيموس فى تحليل الشكل الثانى والثالث إلى الأول » ، ترجمة الدمشقى أيضاً ؛ وقد نشرناها فى « أرسطو عند العرب » (ص ٣٠٩ – ص ٣٢٥) .

٢٣ – « أجوبة المسائل الواردة من الشيخ الفاضل الحسن بن سوار » ، فى ٣ صفحات ؛ وابن سوار هو ابن الخمار ، راجع عنه كتابنا « التراث اليونانى » و « الفهرست » لابن النديم (فلوجل ص ٢٦٥) ، وابن أبى أصيبعة (جـ ١ ص ٣٢٢ – ص ٣٢٣) ، وابن القفطى (طبعة القاهرة ص ١١٣) ، ولا ندرى لمن هذه الأجوبة ؛

٢٤ – « رسالة فى المدخل إلى علم المنطق » تأليف أبى الحسن على ابن أحمد النسوى المذكور من قبل فى رقم ١٩ ، وتقع فى ثمانى صفحات ؛

٢٥ – كتاب « تقييد حدود المنطق التى وضع أرسطاطاليس » ، فى ثمانى صفحات ؛

٢٦ – حجج برقلس التى يبرهن بها أن العالم أبدى ، وهى ثمانى عشرة حجة ، نقل إسحق بن حنين ، وقد نشرناها فى كتابنا : « برقلس عند العرب » ؛ – فى ثلاث صفحات ؛

٢٧ – مسائل فرقلس (= برقلس) فى الأشياء الطبيعية ، نقل إسحق ابن حنين – فى صفحتين ينقصهما ما يتلوهما ، أى بعدهما خرم ؛ ونشرناها أيضاً فى كتابنا « برقلس عند العرب » ؛

٢٨ – كتاب أبى أحمد بن إسحق الاسفزارى فى الأمور الإلهية ، ويتألف من ثمان وعشرين مسألة – وهو فى عشرين صفحة ، وبه ينتهى المخطوط

وفى عزمنا أن ننشر ما لم ننشره من هذه الرسائل ، كلما تهيأ لنا أن نضم الإلف إلى إلفه فى مجلدات مفردة، تنتظمها مع غيرها مما يشابهها ويدخل فى بابها.

(ح) تلخيص كتاب « الحاس والمحسوس لأرسطو »

للقاضى أبى الوليد بن رشد

وهذا أثر لم ينشر من بين آثار ابن رشد التى لم يكد ينشر منها فى العربية إلا أقل القليل ، على الرغم من أنه نشرت له كل مؤلفاته فى اللاتينية مائة مرة أو يزيد ، كما أشرنا إلى هذا من قبل . وإنه لعار كل العار أن تظل مؤلفاته المخطوطة العربية بغير نشر علمى دقيق حتى الآن، فيما عدا ما نشره الأب بويج ، على ما فى منهجه فى النشر من مطعن .

والمخطوط الذى ننشره عنه هو المخطوط رقم ١١٧٩ فى ينى جامع باستانبول ويتضمن مجموعة وافرة من الكتب بعضها لأرسطو وابن رشد ، والبعض الآخر لجالينوس .

ففيه لأرسطو وابن رشد :

١ — « كتاب الآثار العلوية لأرسطوطاليس » ترجمة يحيى بن البطريق ، وهو أربع مقالات ويقع من ١٣ — ٤٠ ب ؛ وهو لم ينشر من قبل ، وسننشره فى مجموعة أخرى لأرسطو ؛

٢ — « كتاب الكون والفساد لأرسطوطاليس تلخيص القاضى الأجل أبو الوليد بن رشد ، وهو مقالتان — ويقع من ١٤١ — ١٥٤ ؛ وينقصه عدة صفحات هى من ص ٢٥ (فى النصف من قوله : سواء كان أزلياً أو مكوناً ...) حتى ص ٣٤ من طبعة حيدرأباد سنة ١٣٦٥ هـ (= سنة ١٩٤٦ م) ، على الرغم من أنه فى المخطوط يقول : « تم القول » .

٣ — « كتاب الحاسّ والمحسوس لأرسطو » تلخيص القاضى أبو الوليد ابن رشد ، وهو ثلاث مقالات : المقالة الأولى تقع من ١٥٥ إلى ٦٧ ب ، المقالة الثانية من ٦٨ ب إلى ١٩١ ، المقالة الثالثة من ٩١ ب إلى ٩٧ ب ؛ وعند نهايتها : « تمت المقالة الثالثة وبتمامها تم الكتاب والحمد لله رب العالمين آمين ! »

وهذا يؤذن بأن هذا الكتاب كامل لا ينقصه شيء، بخلاف «تلخيص الكون والفساد» إذ لا ترد فى آخره هذه الجملة الختامية . والخط نسخى واضح ، منقوط . ومسطرته ١٨ سطراً فى الصفحة ، ومقاس المكتوب فى المتوسط ١١٫٨ × ٨٫٥ سم فى المصورة .

٤ — «كتاب أرسطوطاليس فى النبات ، تفسير نيقولاوس ، ترجمة إسحق ابن حنين ؛ باصلاح ثابت بن قرة ، وهو مقالتان » ، ويقع من ٩٩ ا حتى ١١٦ ا فالمقالة الأولى من ٩٩ ا حتى أوائل ١٠٧ ب ، والمقالة الثانية من ١٠٨ حتى ٣/٤ ورقة ١١٦ ا . وكتبت بنفس القلم الذى كتب الرسائل السابقة ، بخط نسخى واضح ، منقوط ؛ ومسطرته تتراوح بين ١٩ و ٢١ سطراً . وعند نهاية المقالة الثانية : « تمت المقالة الثانية من كتاب النبات لأرسطوطاليس ، وبتمامها تم الكتاب والحمد لله رب العالمين » . ومقاس المكتوب (فى المصورة التى بأيدينا) فى المتوسط ١٣ × ٩٫٢ سم .

ويتلو ذلك ورقة فيها : « بسم الله الخالق المصور . كانت ولادة بنت بنتى فى أقسام الساعة الثانية من نهار الأحد المبارك سابع عشر أيار المبارك سنة سبعة وعشرين مسيحية الموافق لسنى الهجرة سنة سبعمائة وسبعة وعشرين ، رابع وعشرين جمادى الآخر ، وكان القمر فى أول الحمل ، وكان الاتصال نهار الولادة تسديس الشمس والزهرة وتثليث المشترى » ويتلو ذلك رسم الطالع ، ويقصد بالسنة المسيحية سنة ١٣٢٧ م لأنها هى التى توافق سنة ٧٢٧ هـ . ونرجح أن يكون هذا أيضاً تاريخ نسخ هذه المخطوطة . على أننا نجد فى آخرها تاريخاً يجب أن يقرأ هكذا : « كانت زيجة الولد ست العيال المباركة ليلة الأربع رابع عشر المحرم سنة تسع وسبعين وتسعمائة للهجرة ، وهو موافق لسنوات سنة ألف وخمسماية واحد وسبعين » وقد حاول بعضهم أن يحرف فيه ليجعل « تسعمائة » هى « ستمائة » ولكن وجود التاريخ الميلادى كشف عن تزييفه .

أما لجالينوس ففيه ثمانية كتب هى جوامع الإسكندرانيين لكتب جالينوس الستة عشر ، وهى الكتب التى كانت تقرأ فى الإسكندرية (راجع عنها بالتفصيل كتابنا : «التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية» ، البحث الثانى ص ٤٥ — ص ٥٣) وتشمل :

١ – جوامع الإسكندرانيين لكتاب جالينوس فى فرق الطب ، المسمى اراسيس (= αἱρεσέων) ويقع من ١١٨ ب – ١٣٠ ا ، وعند نهايته : « تم كتاب جوامع الإسكندرانيين لكتاب جالينوس فى فرق الطب على الشرح والتلخيص ، ترجمه حنين بن إسحق رحمه الله ... » ؛ ومنه مخطوط فى باريس يشمل النص الأصلى لجالينوس بترجمة حنين ، وهو رقم ٢٨٦٣ ؛ راجع حاجى خليفه (جـ ٥ : ١٢٩ ، ٧ : ٨٥٥) .

٢ – « جوامع الإسكندرانيين لكتاب جالينوس فى الصناعة الطبية الصغيرة على الشرح » ، ويظهر أنه من ترجمة حنين أيضاً ، وإن لم يذكر ذلك فى ختام المقالة (راجع حاجى خليفه ٤ : ١٠٩ برقم ٧٧٩ ، ٧ : ٧٨٠) ؛ ومنه مخطوط فى باريس برقم ٢٨٦٠ ، وفى المتحف البريطانى برقم ٤٤٣ ؛ وله ترجمة لاتينية من عمل قسطنطين طبعت مراراً ، وترجمة أخرى بشرح ابن رضوان قام بها جيررد الكريمونى طبعت أيضاً . وترجمه صمويل بن طبون (سنة ١١٩٩م) مع شرح إلى اللغة العبرية عن العربية . ويقع من ١٣٠ ب إلى ١٥٠ ب ؛

٣ – « جوامع الإسكندرانيين لكتاب جالينوس فى النبض الصغير إلى طوثرن (صوابه : طوثرس Teuthras) ترجمة حنين بن إسحق المتطبب » ، ويقع من الثلث الأسفل فى ورقة ١٥٠ ب إلى ١٦٩ ب ؛ ومنه نسخة فى باريس برقم ٢٨٦٠ ، وترجمه إلى اللاتينية مرقس الطليطلى ؛

٤ – « جوامع الإسكندرانيين للمقالة الأولى من كتاب جالينوس إلى أغلوقن فى اسم الطبيعة » ، والترجمة – وإن لم ينص على ذلك فى المخطوط – من عمل حنين ؛ ويقع من أسفل ١٦٩ ب إلى ٢١٥ ا ؛ ويتلوها « جوامع المقالة الثانية من كتاب جالينوس إلى أغلوقن فى شفاء الأمراض ، ترجمة حنين بن إسحق رحمه الله » وهكذا نص على المترجم هنا ؛ ويقع من ٢١٥ ا حتى ٢٣٤ ب فى أعلى ؛ ومنه نسخة فى باريس برقم ٢٨٦٠ ؛

٥ – « جوامع كتاب جالينوس فى العناصر بحسب رأى أبقراط ، ترجمة حنين بن إسحق رحمه الله » ؛ وتقع من أعلى ٢٣٤ ب إلى منتصف ٢٤٧ ب ؛ ومنه نسخة فى باريس مع تفصيل (شرح) أحمد بن محمد الملقب بابن الأشعث

المتوفى سنة ٣٦٠ هـ (سنة ٩٧٠ — سنة ٩٧١ م) برقم ٢٨٤٧ (ورقة ١ — ٣٣) ، ونسخة أخرى بشرح أبى الفرج عبد الله بن الطيب ، الطبيب النصرانى المتوفى سنة ٤٣٥ هـ (سنة ١٠٤٣ م) فى المخطوط رقم ٢٨٤٨ بباريس (ورقة ١ — ١٣٥) ومنه أيضاً نسخة فى الاسكوريال (فهرست الغزيرى برقم ٨٧٦ ؛ وترجمه جيرار الكريمونى إلى اللاتينية (عن العربية) .

٦ — « جوامع المقالة الأولى من كتاب المزاج نقل حنين بن إسحق » ، وتقع من ٢٤٧ ب حتى ٢٥٦ ا فى المنتصف ، ويتلوها « جوامع المقالة الثانية من جوامع الإسكندرانيين لكتاب المزاج لجالينوس ترجمة حنين بن إسحق » وتقع من منتصف ٢٥٦ ا حتى ٢٦٤ ب ؛ ويتلوها « جوامع المقـالة الثالثة من كتـاب جالينوس فى المزاج إخراج حنين بن إسحق ، ويقع من ٢٦٥ ا إلى ٢٧٠ ا ؛ ويوجد منها نسختان فى باريس برقمى ٢٨٤٧ (ورقة ٣٣ حتى ١٠٥) و ٢٨٤٨ (ورقة ٣٥ ب إلى ١٣٩ ا) بشرح أبى الفرج بن الطيب ، كما أن المخطوط الأول « بتفصيل » ابن الأشعث ؛ ومنه مخطوطان آخران فى الاسكوريال برقمى ٨٤٤ ، ٨٧٤ (قديم) ، وترجمه إلى اللاتينية جيرارد الكريمونى (عن العربية) ؛ .

٧ — « جوامع ... كتاب جالينوس فى القوى الطبيعية إخراج حنين ابن إسحق » : المقالة الأولى من ٢٧٠ ا حتى ٢٧٧ ا ، الثانية من ٢٧٧ ب حتى ٢٨٣ ا ، الثالثة من ٢٨٣ ب حتى أعلى ٢٩١ ب ؛ ومنه فى الاسكوريال المخطوطات أرقام ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٤٤ ، ٨٧٦ ؛

٨ — « جوامع كتاب جالينوس فى التشريح للمتعلمين : جوامع المقالة الأولى فى تشريح العظام ، إخراج حنين بن إسحق » وتقع من ٢٩١ ب فى أعلى ٣٠٤ ا فى أعلى ؛ ويتلوهـا : « جوامع كتاب جالينوس فى تشريح العضل ، نقل حنين بن إسحق » وتقع من ٣٠٤ فى أعلى حتى ٣١٨ ا فى أعلى ؛ ويتلوها « جوامع كتاب جالينوس فى تشريح العصب للمتعلمين ، إخراج حنين بن إسحق » وتقع من ٣١٨ ا فى أعلى حتى ٣٢١ ب ؛ ويتلوهـا « جوامع كتاب جالينوس فى تشريح العروق غير الضوارب ، للمتعلمين » وتقع من نهاية ٣٢١ ب حتى ٣٢٧ ا ؛ ويتلوها « جوامع كتاب جالينوس فى تشريح العروق الضوارب ،

إخراج حنين بن إسحق» وتقع من س ٧ أسفل ١٣٢٧ ا حتى ١٣٢٩ ا فى أعلى ، وعند ختامها ورد : « تمت جوامع الإسكندرانيين لكتاب جالينوس للمقالة الخامسة فى تشريح العروق الضوارب ، ولله الحمد والمنة كثيراً . قد فرغ من تحريره جنيد بن كونج بن جنيد فى أوائل ربيع الأول من يوم الجمعة فى وقت الصباح فى صحراء قونيه من شهور سنة ثلاث عشر وتسعماية » ويظهر أن هذا التاريخ سنة ٩١٣ هو التاريخ الحقيقى لهذه المخطوطة فى الجزء الخاص بمؤلفات جالينوس ، إن لم يكن فى المخطوطة كلها ، وإن كانت كتابة مؤلفات جالينوس بقلم يختلف بعض الاختلاف عن كتابة مؤلفات أرسطو وابن رشد . وعلى كل حال فنحن نميل إلى عد التاريخ المذكور أولا بمناسبة الميلاد تاريخاً زائفاً ، زيفه أحد من ملكوا هذه النسخة ، وأن التاريخ الصحيح للمجموعة كلها هو تاريخ ثلاث عشر وتسعماية للهجرة (= سنة ١٥٠٧ م) . ويظهر أن النسخة تملكها بعض النصارى الذين كتبوا عليها بالسريانية بعض تملكات وعبارات .

٩ — « جوامع كتاب جالينوس فى العلل والأعراض ترجمة حنين بن إسحق المتطبب » : المقالة الأولى تقع من ٣٣٢ ب إلى ١٣٤٠ ، الثانية من ١٣٤٠ حتى ٣٤٧ ب ، الثالثة من ١٣٤٨ حتى ١٣٦٠ ، الرابعة من ٣٦٠ ب حتى ٣٨٠ ب الخامسة من ١٣٨١ حتى ٣٩١ ب ، السادسة من ١٣٩٢ حتى ١٤١٠ وبها تم الكتاب ؛ وعنوان الكتاب فى اليونانى νοσήμασιν ἀιτιων (— أسباب الأمراض) ؛ ويوجد فى الاسكوريال بأرقام ٧٩٤ — ٧٩٦ ، ٨١٤(٣مقالات) ٨٤٣ ، ٨٥٥ (المقالة الأولى والثانية) ، ٨٧٥ ، وفى باريس برقم ٢٨٥٩ (من ١٢ ب حتى نهاية ورقة ٨٦) ويقال فى المخطوط إنه كان « فى حوز الفقير حسين بن عبد الله بن سينا المتطبب فى سنة سبع وأربعمائة » ولا يبعد هذا لأن النسخة ممتازة جداً وقديمة جداً .

ويتلو ذلك ورقة فيها « كلام فى التخمة » ثم فى ٤١١ تتمة الكلام فى « المقالة السادسة من كتاب العلل والأعراض وهى آخر الكتاب » .

١٠ — « جوامع كتاب جالينوس فى تعرف علل الأعضاء الباطنة المعروف بكتاب المواضع الآلمة مما تولى جمعه الإسكندرانيون » : المقالة الأولى من ٤١١ ب

إلى أعلى ٤٢٨ ا ، المقالة الثانية من ٤٢٨ ب حتى أعلى ٤٣٨ ا ، المقالة الثالثة من ٤٣٨ ب حتى ٤٤٧ ا ، الرابعة من ٤٤٧ ب حتى ٤٥٤ ب ، الخامسة من ٤٥٥ ا حتى ٤٦٠ ب ، السادسة من ٤٦١ ا حتى ٤٦٥ ب — ويظهر أنه من ترجمة حبيش الأعسم كما يذكر ابن النديم (بخلاف القفطى الذى يقول إنه بنقل حنين ، ولكن القفطى يخلط كثيراً حتى فيما ينقل) . ومنه مخطوطان فى الاسكوريال برقمى ٧٩٥ ، ٨٤٣ وفى منشن شذرات منه برقم ٨٠٣ ، وفى جوتا برقم ١٩٠١ ؛

١١ — « جوامع الإسكندرانيين لكتاب جالينوس فى النبض الكبير على الشرح والتلخيص » : المقالة الأولى من الجزء الأول من ٤٦٦ب حتى ٤٧٤ ب ، المقالة الأولى من الجزء الثانى تقع من ٤٧٥ ا حتى ٤٨٠ ا ، المقالة الأولى من الجزء الثالث وتقع من ٤٨٠ ب حتى ٤٨٢ ا ، المقالة الأولى من الجزء الرابع ٤٨٢ ب حتى ٤٨٥ ا ، وبعدها ترد تعليقة هكذا : « قال حنين : وجدنا صاحب هذه الجوامع قصد إلى المقالة الأولى من كل واحد من الأربعة الأجزاء فحصل جُملها وترك الثلاثة الباقية . وفعله ذلك فى الجزء الأول كان صواباً ، إذ كان جالينوس قد أتى فيها على جميع ما يحتاج إلى معرفته من أصناف النبض ؛ وأما فى الثلاث المقالات (ص : المقالة) الباقية من هذا الجزء الأول ، وما وقع من الاختلاف بين الأطباء فى أمر هذه الأصناف ، وما احتج به كل فريق منهم ، فأما (كذا !) الثلاث الأخر فلم يصب فى تحصيله جملة المقالة الأولى فى كل جزء منها وترك الثلاث المقالات الباقية ، إذ كان ليس فى المقالة الأولى من كل واحد من تلك الثلاثة جميع ما يحتاج إليـــه من علم ما يذكره فيها . ولكنا قـــد وجدنا هذا جرى عند اليونانيين بالإسكندرية على هـــذا ، فترجمناه على ما وجدنا ، وآثرنا أن نشرح ذلك فى هذه الجوامع ، لئلا يرتاب بهذا (أحدٌ) إذا وقف عليه » .

١٢ — « جوامع كتاب جالينوس فى البحران ، ترجمة حنين بن إسحق » : المقالة الأولى من ٤٨٦ ا حتى ٤٩٧ ا ، المقالة الثانية من ٤٩٧ ب إلى ٥٠١ ب ، المقالة الثالثة من ٥٠٢ إلى ٥٠٦ ا وبها تنتهى المخطوطة كلها ، وقد وضعنا الترقيم

بحسب المصورة الشمسية رقم ٢٤٠٣٨ فى مكتبة جامعة القاهرة ، ويزيد هذا الترقيم بمقدار ١٥ ورقة عن الترقيم الموجود فى المخطوطة الأصلية فى الأكثر أو بمقدار ٥ فى الأقل .

وإذن فالذى ينقص الستة عشر من هذه هو : (١) الحميات ، (٢) حيلة البرء ، (٣) تدبير الأصحاء ، (٤) أيام البحران . والأول والأخير يوجدان فى المخطوط رقم ٧٩٣ بالاسكوريال بترجمة حنين ؛ والثانى نقل حبيش إلى العربى وأصلح حنين الست الأولى ، والكتاب أربع عشرة مقالة ، وأصلح الثمانى الأواخر بناء على طلب محمد بن موسى (ابن أبى أصيبعة ٢ : ١٣٨ ؛ ابن النديم ص ٤٠٣ طبع مصر) ؛ ويتضمن مخطوط الاسكوريال رقم ٧٩٨ المقالات من ١ — ٤ . أما كتاب تدبير الأصحاء فهو ست مقالات ، ترجمه حبيش الأعسم ، ومنه مخطوط فى باريس برقم ٢٨٥٨ (فى ١٥٨ ورقة ، مقاس ٢٥ × ١٦ ، مسطرته ١٩ سطراً) ولم يرد فيه ذكر اسم المترجم .

***

وكتاب ابن رشد يرد فى المخطوط باسم « تلخيص كتاب الحاس والمحسوس » . ولكننا نجده فى فهرست مؤلفات ابن رشد الموجود فى الاسكوريال (برقم ٨٧٩ ورقة ٨٢) بالاسم التالى : « تلخيص الحس والمحسوس » (راجع رينان : « ابن رشد » ص ٤٦٢) ، وفيما عدا هذا الفهرست لم يذكره بالاسم أحد ممن ترجموا له مثل ابن أبى أصيبعة (جـ ٢ ص ٧٥ — ص ٧٨) أو المراكشى أو الذهبى (رينان ص ٤٥٦ — ص ٤٦٠) . ولكن يلوح أن ما فى الفهرس هو الصحيح لأنه الأوفق بالنسبة إلى كتاب أرسطو Περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν ، فلعله أن يكون التحريف من نسختنا هذه ، خصوصاً وابن رشد يشير إليه فى سائر كتبه بهذا الاسم : « الحس والمحسوس » ، فيقول فى « تلخيص كتاب النفس » : « فنقول إنه قد تبين فى كتاب الحس والمحسوس » (ص ٢٩ س ٦ . طبعة حيدر آباد سنة ١٩٤٧) ، « ... فأليق المواضع بذلك كتاب الحس والمحسوس » (ص ٢٩ السطر الأخير) ، « هو فى كتاب الحس والمحسوس » (ص ٢٨ س ٥) ، « وقد قيل فى كتاب الحس والمحسوس » (ص ٣٤ س ٢) وكذلك فى ص ٣٥ س ٢ ، ص ٣٩ س ٩ ، ص ٩٣ س ١٧ الخ الخ .

والكتاب كما قلنا « تلخيص » ، ولهذا لا نكاد نجـد فيه شيئاً من النص الأصلي لأرسطو ، بل هو كلام ابن رشد تلخيصاً لنص أرسطو مع توسع فى العبارة ابتغاء التبسيط والإيضاح . وهذا التلخيص لكتاب « الحس والمحسوس » لا يقتصر على الحس والمحسوس » وحده ، بل يتضمن مجموع ما يعرف باسم الطبيعيات الصغرى وهى : « فى الحس والمحسوس » ، « فى الذاكرة والتذكر » ، « فى النوم واليقظة » ، « فى الأحلام » ، « فى الرؤيا » . ولسنا ندرى التـاريخ الدقيق لتأليف ابن رشد لهذا التلخيص ، ولكن جوتييه[1] يرى أنه يقع بعد سنة ٥٦٥ هـ (١١٦٩ م) لا قبل ذلك لأن ابن رشد لم يضع تلخيصاته وشروحه على أرسطو إلا بعد مقابلة ابن رشد للسلطان أبي يعقوب يوسف ، وهى مقابلة يرى جوتييه أنها تمت فى النصف الأول من سنة ٥٦٥ وابن رشد فى سن الثالثة والأربعين — طلب منه خلالها أمير المؤمنين يوسف أن يشرح كتب أرسطو . ولعله أن يكون قد بدأ بهذه الملخصات .

(ى) كتاب « النبات » المنسوب إلى أرسطوطاليس

والكتاب الأخير فى مجموعتنا هذه هو « كتاب أرسطوطاليس فى النبات » تفسير نيقولاوس ترجمة إسحق بن حنين باصلاح ثابت بن قرة وهو مقالتان » كما ورد فى المخطوط رقم ١١٧٩ يني جامع باستانبول الذى أتينا على وصفه منذ قليل .

والعنوان نفسه يحمل المشكلة كلها ، أعنى مشكلة : من هو مؤلف الكتاب ؟ وما نصيب كل من أرسطوطاليس و نيقولاوس الدمشقى فيه ؟

والنص اليونانى لهذا الكتاب مفقود . وإنما الموجود هو الترجمة اللاتينية التى قام بها ألفريدس Alfredus فى القرن الثالث عشر الميلادى عن الترجـمة العربية ، وعن هذه الترجمة اللاتينية أجريت ترجمة يونانية هى التى نشرها بوسماكر Bussemaker فى مجموع مؤلفات[2] أرسطو (وفى مواجهتها الترجمة اللاتينية—عند الناشر فرمان ديدو فى باريس سنة ١٨٧٨ من ص ١٦—ص ٤٤) ،

(١) ابن رشد : ص ١٣ . باريس سنة ١٩٤٨

(٢) Aristotelis Opera Omnia, Graece et Latine, cum indice nominum et rerum, vol. quartum, pp. 16-44.

ثم نشرها أوتو أبلت O. Apelt فى مجموعة توبنر Teubner سـنة ١٨٨٨ ونعتها بأنها « من السوء بحيث تبطر ذرع كل من يعمل فيها » . وإذن فالأصل الأول لهذا الكتاب حتى الآن هو الترجمة العربية التى ننشرها هنا ، وكان قد سبقنا إلى نشرها ــ ولم نكن نعلم بذلك حين أعددناها ــ الأستاذ آرثر آربرى الأستاذ آنذاك بكلية الآداب بالجامعة المصرية ، والأستاذ اليوم فى جامعـة كمبردج ، وذلك فى ثلاثة أعداد من « مجلة كلية الآداب » (المجلد الأول الجزء الأول فى مايو سنة ١٩٣٣ ، والمجلد الأول الجزء الثانى فى ديسمبر سنة ١٩٣٣ ، والمجلد الثانى الجزء الأول فى مايو سنة ١٩٣٤) وأضاف إليها مقارنات وتعليقات طويلة . فلما اطلعنا على نشرته وجدنا أننا خالفناه فى كثير من القرآت وحققناه على نحو آخر وجدناه مبرراً كافياً لنشر تحقيقنا هذا ، ومن هنا أبرزنا فى الهامش مواضع الخلاف بين نشرتنا ونشرته ، وللقارىء أن يحكم بينهما .

ومن خير الذين تصدروا للبحث فى كتاب « النبات » هذا ، ا. هـ. ف. ماير[١] الذى نشر ترجمة ألفريدس اللاتينية فى ليبتسك سنة ١٨٤١ وقـد انتهى فى هذا البحث إلى أن مؤلف هذا الكتاب هو نيقولا وس الدمشقى وليس أرسطوطاليس . ويظهر أن ا . س . فورستر[٢] يميل إلى هذا الرأى فيقول : « كتاب النبات أقل مؤلفات أرسـطو إثارةً للرضى . فمن المؤكد أولا أنه فى صورته الأصلية من عمل أرسطو نفسه ؛ وقد نسبه ا. هـ. ف . ماير ، الذى كرس وقتاً طويلا للنص وإيضاحه ، إلى نيقولاوس الدمشقى. ولا شك فى أن كثيراً مما فيه يشف عن تأثير مشائى ، ولهذا فان له فائدته فى التعويض عن نُدرة ما لدينا من معلومات عن النبات فى كتب أرسطو الأخرى . والآراء التى عرضت خاصة بالجنس (التذكير والتأنيث) فى النبات ذات أهمية خاصة ، ففيها بعض السبق لنتائج الأبحاث الحديثة فى علم النبات » .

---

(١) Nicolai Damasceni de Plantis Libri duo Aristoteli vulgo Adscripti ex Isaaci ben Honaici versione Arabica Latine vertit Alfredus, recensuit E.H.F. Meyer, Lipsiae 1841.

(٢) The works of Aristotle translated into English, vol. VI, De Plantis by E. S. Forster, preface.

ولكن حل المشكلة — فيما نظن — أعقد من هذا ؛ ومفتاحها فى الروايات العربية وفى مخطوطنا هذا . وهاك البيان :

أما أن أرسطو قد ألف كتاباً فى النبات فهذا أمر لا شك فيه ، كما يقول هاملان (« مذهب أرسطو » ص ٤١ ، باريس سنة ١٩٣١) ، وإن كان الإسكندر الأفروديسى (*De Sensu* 87, II, Wendland) يقول إنه لم يوجد فى النبات إلا كتاب ثاوفرسطس . ولكن سنبليقوس ويحيى النحوى يتحدثان عن كتاب أرسطو فى النبات Περὶ Φυτῶν ، وإن كان لا يبدو من كلامهما أنهما قرآه أو وقع تحت أيديهما [1] . « وليس من شك فى أن كتاب أرسطو قد فقد منذ عهد مبكر بعد كليماخوس وهرميفوس ، ومن المستحيل أن تنسب إليه كتاب « فى النبات » Περὶ Φυτῶν الذى بين أيدينا ، إذ هو مترجم من العربية إلى اللاتينية ومن اللاتينية إلى اليونانية » (هاملان : « مذهب أرسطو » ص ٤١) . أو كما يقول و. د. رص (« أرسطو » ص ١٢ . لندن ، الطبعة الخامسة ١٩٤٩) : « يبدو من إشارات أرسطو نفسه أنه كتب كتاباً فى النبات ، ولكنه فقد على عهد الإسكندر الأفروديسى ، والكتاب الباقى لدينا مترجم من ترجمة لاتينية عن ترجمة عربية لكتاب يحتمل أن يكون مؤلفه هو نيقولاوس الدمشقى ، أحد المشائين فى عهد أوغسطس » . كذلك نجد فى « ثبت كتب أرسطوطاليس على ما ذكره رَجلٌ يسمى بطلميوس فى كتابه إلى أغلس » الذى أورده القفطى (ص ٣٤ من الطبعة المصرية سنة ١٣٢٦هـ = سنة ١٩٠٨ م) من بين أسماء كتب أرسطو : « كتابه فى النبات — مقالتان » . — فأنّ لأرسطو كتاباً فى النبات — هذا أمر لا يرقى إليه أدنى شك .

ومن ناحية أخرى نعرف ، خصوصاً من الكتب العربية ، أن لنيقولاوس الدمشقى كتاباً فى النبات قال ابن النديم فى « الفهرست » : « نيقولاوس ، مفسر كتب أرسطاليس ، وقد ذكر أيضاً ما فسره فى موضعه . وله من بعد ذلك : كتاب فى جُمل فلسفة أرسطاليس فى النفس — مقالة ، كتاب النبات وخرج

(١) راجع فيما يتصل بأقوال سنبلقيوس ويحيى النحوى وغيرهما ، كتاب روزه : « أرسطو المنحول » ص ٢٦١ — ص ٢٦٣ Rose : Aristoteles pseudepigraphus .

منه مقالتان (فى المطبوع : مقالات ، وهو تحريف) ، كتاب الرد على جاعل الفعل والمفعولات شيئاً واحداً ، كتاب اختصار فلسفة أرسطاليس[1] » (ص ٣٥٥ من الطبعة المصرية = ٢٥٤ من طبعة فلوجل) ؛ والقفطى (ص ٢٢٠ ، طبع مصر) يورد نفس الكلام بنصه تقريباً ويضيف نقلا عن ابن بطلان : « وكان نيقولاوس هذا من أهل اللاذقية : بها ولد ، وبها قومه ، ومنها أصله — ذكر ذلك ابن بطلان وكان (أى ابن بطلان ، فيما يظهر) كثير الاطلاع ، عالماً بما ينقله » . وفى الفصل الخاص بأرسطو يذكر كلاهما أن نيقولاوس اختصر كتاب أرسطو فى الحيوان ، ولا يذكران له غير ذلك فى تفسير كتب أرسطو .

ونيقولاوس الدمشقى[2] هذا ولد لأسرة يونانية عريقة حوالى سنة ٦٤ ق. م أو سنة ٧٤ ق. م ، ونشىء تنشئة ممتازة جداً بفضل أبيه أنتيباتر **Antipater** فبلغ شهرة عالية ، وهو لا يزال يافعاً ؛ لم يكد يتخرج حتى ألف مسرحيات ظفرت بنجح كبير فى ملاعب دمشق ، وكان يشارك فى الخطابة والموسيقى والرياضيات ، إلى جانب التاريخ والفلسفة والأدب المسرحى : ملاهىَ ومآسىَ ؛ وتقلب بين المذاهب الفلسفية إلى أن استقر عند الفلسفة المشائية (الأرسطية) . ولم يشغله هذا كله عن المشاركة فى الحياة العامة فأصبح مستشاراً ومؤرخاً فى بلاط هيرودس الكبير فى سوريا ، وصحب هيرودس حينما استدعاه أوغسطس إلى روما ليبرىء نفسه من التهم التى رفعت إلى أوغسطس قيصر عنه ، فكان لفصاحة نيقولاوس خير أثر فى تبديد شكوك أوغسطس وتبرئة ساحة سيده هيرودس ، وأعجب به أوغسطس أيما إعجاب ؛ وقد قام بالرحلة إلى روما فى صحبته مرتين . وبعد وفاة هيرودس الكبير (سنة ٤ ق . م) انسحب من الحياة العامة ؛ ولما تولى هيرودس أرخيلاوس (ابن هيرودس أجربا الثانى) فى سنة ١ ق . م كان سفيره فى روما . وقد ألف كثيراً فى التاريخ والفلسفة والمسرح : فله ترجمة ذاتية لنفسه ، وترجمة فى مدح شباب أوغسطس ، وألف تاريخاً عاماً فى ١٤٤ مقالة يبدأ من بدء التاريخ حتى وفاة هيرودس الكبير ، وتناول فيه الامبراطورية الفارسية فى سبع

(١) فى « تاريخ مختصر الدول » لابن العبرى أن حنين ترجمه إلى السريانية ؛ وقد ترجم ابن زرعة خمس مقالات منه من السريانى إلى العربى .

(٢) راجع عنه Wil. von Christ : Geschichte der Griech. Litteratur, 2. T., 374 ff.

مقالات ، وحروب متراداطس (فى المقالات من ٩٦ إلى ١١٠) وفى المقالتين ١٢٣—١٢٤ درس عصر هيرودس—وقد نقلهما يوسفوس فى كتابه عن « الأخبار القديمة اليهودية » (١٤ — ١٧) — فوصف حوادث عصره بالدقة والتفصيل حتى سنة ٤ ق . م . لكن لم يبق لنا من هذا التاريخ إلا شذرات[١] نشرها كوراى Coray فى كتابه *Prodromus bibliothecae graecae* فى باريس سنة ١٨٠٥ ؛ ثم شذرات من حيـــاة أوغسطس نشرها فبرقيوس *Augusti temporum notatio* J.-A. Fabricius ؛ وفى سنة ١٨٤٩ اكتشف فى الاسكوريال مخطوط كتابه فى « حياة قيصر » ونشره بكولوس Piccolos مع ترجمة فرنسية قام بها ألفرد ديدو Alfred Didot فى باريس سنة ١٨٥٠ ويشمل وصف مصرع يوليوس قيصر والحال السياسية فى روما فى ذلك العهـــد ، روى هذا كله ببساطة وإيجاز ، خصوصاً المنافسة بين أنطونيو وأكتافيوس ، وأشـــاد بأكتافيوس وأخلاق بروتس . أما ترجمة حياته التى كتبها بنفسه فقد بقى منها شذرات نشرها سيفان Abbé Sévin فى « مذكرات أكاديمية النقوش » *Mémoires de l'Académie des Inscriptions* المجلد التاسع ص ٤٨٦ .

أما كتبه الفلسفية فلم يبق منها إلا عنواناتها وهى : « فى الآلهة » ، « فى فلسفة أرسطوطاليس » ، « فى الفلسفة الأولى » ، « فيما يحمل بالمرء أداؤه من واجبات فى الحياة العامة » ، « فى جمل فلسفة أرسطاطاليس فى النفس ». وينسب إليه كتاب فى « العالم » المضاف إلى كتاب أرسطو « فى السماء » .

ولهذا فنحن نرجح أن يكون كتاب « فى النبات » هذا هو تفسير نيقولاوس بمعنى تلخيص موسع paraphrase ، لكتاب أرسطوطاليس «فى النبات» . ولا يقدح فى هـــذا أن يكون الإسكندر الأفروديسى الذى ازدهر فى أوائل القرن الثالث الميلادى لم يعرف كتاب النبات ، لأن نيقولاوس الدمشقى عاش فى القرن الأول قبل الميلاد ، أى قبل الإسكندر بقرابة أربعة قرون ، فهـــذا أدعى إلى أن يكون

---

(١) جمعها ف . ياكوبى ف : « شذرات المؤرخين اليونانيين (سنة ١٩٢٣ وما يليها) — F. Jacoby : Fragmente der griechischen Historiker (1923-) ؛ وراجع أيضاً : ف . فته : « شذرات نيقولاوس الدمشقى » سنة ١٩٠٠ W. Witte : De Nicolai Dam. frag. Rom. fontibus (1910)

نيقولاوس قد عرف الكتاب وفسره أو لخصه ثم فقد فى الفترة بين الإسكندر وبينه؛ كما أن عدم ذكر الإسكندر لكتاب « النبات » لا يدل على شيء : أولا : لأنه ينقصنا الكثير من كتب الإسكندر نفسه إذ فقدت ، وثانياً لأن صمته عن ذكره لا يدل على عدم وجوده .

وإذن فليس علينا إلا أن نأخذ ما ورد فى مخطوطنا بحروفه وهو أن كتاب النبات الذى بين أيدينا هو « لأرسطوطاليس بتفسير نيقولاوس » .

بقيت مشكلة ثانية : إلى أى مدى تابع نيقولاوس النص ، وإلى أى مدى تصرف فيه ؟

يغلب على ظننا أن عمل نيقولاوس فى كتاب النبات اقتصر على عرضه بوضوح ، وإضافة معلومات خاصة أو معلومات استقاها من كتاب ثاوفرسطس فى النبات ، كما يدل على ذلك بعض المواضع التى يتشابه فيها كلام ثاوفرسطس وكلام كتاب « فى النبات » هذا — وقد استخرجها ماير وقارنها بعضها ببعض . وصنيعه فى الكتاب يشبه فيما نظن صنيع ابن رشد فى كتب أرسطو حين يلخصها لا حين يفسرها ، وذلك فى شروحه الوسطى .

أما أن الترجمة لإسحق بن حنين فهو ثابت من مخطوطتنا ، ومن ترجمة ألفريدس اللاتينية ؛ وكذلك إصلاح ثابت بن قرة لهذا الكتاب ثابت من مخطوطنا ومن الترجمة اللاتينية . ولما كانت وفاة ثابت سنة ٢٨٨ هـ فلا بد أن تكون ترجمة الكتاب قد تمت قبل هذا التاريخ .

ومن أوائل من ذكروا ونقلوا عن مؤلفات نيقولاوس فى العربية أبو بكر محمد بن زكريا الرازى فى كتاب « الحاوى » فى الطب إذ أشار إلى شرح (أو اختصار ؟) نيقولاوس لفلسفة أرسطوطاليس ، عدة مرات .

ولعل أكثر المؤلفين المسلمين نقلا عن نيقولاوس هو ابن رشد فى « تفسير ما بعد الطبيعة » (نشرة بويج) : فهو يذكره باسم نيقولاوش (صفحات : ١٦٨ س ٨ ، ٤٧٦ س ٣ ، ٨٤٤ س ٦ ، ص ٨٤٥ س ١ ، ٨٥٠ س ١) وباسم نيقولاوش المشاء (ص٨٤٣ س١٠ ؛ص ١٦٥٣ س ١)، وباسم نيقولاوس

الدمشقي (ص١٤٠٥س ٧) وينقل عنه صفحات وفقراً طويلة— ونذكر على سبيل المثال قوله : « ونجد فى كتاب نيقولاوش المشاء فى مختصره فى هذا العلم فى هذا الموضع ما هو نصه ... » ثم يورد النص (ص ٨٤٣ س ١٠ — س ١٤) ، ويقول أيضاً : « ثم نجد فى كتاب نيقولاوش يتلو هذا القول ما هذا نصه ... » ثم يورد النص (ص ٨٤٤ س ٦ وما يليه) ، وكذلك يقول : « وهذا شيء قد صرح به نيقلاوش المشاء فى كتابه فيما بعد الطبيعة » (ص ١٦٥٣ س ١) . ومن الصفحات ٨٤٣ حتى ٨٥٠ ينقل عنه فصولا طويلة ، على من يريد أن يستعيد كتب نيقولاوس المفقودة أن يجمعها ويرتبها . ففى العربية هاهنا مادة ممتازة فقد أصلها اليونانى .

على أن ابن رشد قد كتب كتاباً بعنوان : « تلخيص الإلهيات لنيقولاوس » (راجع نص الذهبي المنشور فى كتاب رينان : « ابن رشد » ص ٤٥٧ س ٨ — س ٩) ذكره ابن أبى أصيبعة فى ترجمة ابن رشد (جـ ٢ ص ٧٧ س ١٩) . وكل هذا يدل على أن الكتاب ترجم إلى العربية وعرف حق المعرفة ونقل عنه الكثير .

ويخيل إلينا أن الكتاب الأخير الذى ذكره ابن النديم لنيقولاوس بعنوان : « اختصار فلسفة أرسطاليس » هو الذى ترجم منه ابن زرعة خمس مقالات من السريانية إلى العربية .

وإن بحثاً عن نيقولاوس الدمشقي لا يمكن أن يستوفى ويستقيم إلا إذا بدأ الباحث فجمع هذه المواد الموجودة فى المصادر العربية . وهذا شاهد جديد — يضاف إلى آلاف الشواهد التى كرسنا أنفسنا لتقديمها للناس فى الذى أخذنا أنفسنا به من إحياء التراث اليونانى فى العربية — على القيمة الكبرى التى للترجمات العربية عن اليونانية فى دراسة التراث اليونانى عامة ، وما يدفع إليها من نزعة إنسانية جديدة نهيب بالمؤمنين بالإنسان — والإنسان وحده — أن يشاركوا فيها .

دمشق ، باريس } شتاء سنة ١٩٤٩
بيروت ، القاهرة } صيف سنة ١٩٥٣

عبد الرحمن بدوى

هذا كتاب أرسطاطاليس وفص كلامه

فى النفس

ترجمة

اسحق بن حنين

ص = مخطوط أياصوفيا رقم ٢٤٥٠ .

< > : إضافة من عندنا بحسب اليونانى أو لإيضاح النص .

[ ] : فى المخطوط ونقترح حذفه .

( ) : علامات ترقيم لزيادة الإيضاح .

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

هذا كتاب أرسطاطاليس وفصّ كلامه

فى النفس

ترجمة اسحق بن حنين

المقالة الأولى

١

< دراسة النفس وأهميتها وصعوبتها >

٤٠٢ ا قال : إن المعرفة بالأشياء ذوات السناء والشرف ؛ وقد يفضل بعضها بعضاً إما لاستقصاء[١] النظر ولطافة المذهب ، وإما لجليل فضل بعضها وأعجوبتها . فالواجب علينا تقديم خبر[٢] النفس من أجل هاتين الصورتين . وذلك أن المعرفة بها قد توافق كل حق ، لاسيما العلم بالفرع ، وذلك أنها كأولية الحيوان[٣] . — وَطَـلَـبُـنا أن نفهم ونعلم طباعها وجوهرها أولاً ، وبعد ذلك أن نعلم ما الأشياء العارضة لها ، وأيها[٤] أعراض خاصتها ، وأيها مشاعة بينها وبين الحيوان .

وعلى كل حال ، إن إثبات الممتنع[٥] فيها لمن أشبه الأمور اعتياصاً ، لأن هذه المطالبة ، (أعنى المعرفة بالجوهر وما هو) ، يعم أشياء كثيرة ، وعسى أن يقول القائل إن التوصل إلى معرفة جميع ما نريد من علم الجواهر إنما يكون بمسلك واحد (كمسلك البرهان الشارح لنا حالَ أعراض الذات) ، من أجل ذلك نطلب

(١) ص : لاستقط (!) (٢) خبر = ἱστορία .

(٣) هنا تصحيح فى النص ورد هكذا : كأولية [فى] للحيوان .

(٤) فى الهامش : أيهما . (٥) الممتنع : العسير على الفهم .

هذا النظر . فانه إن لم يكن طريقاً واحداً [٢ ا] فى معرفة آنية الشىء ، فذلك أحرى[١] أن يكون أعسر فى المخض والنظر ، لأنا عند ذلك نحتاج أن نأخذ إلى كل مسلك مأخذاً على حياله[٢] . وإن كان هذا المسلك واضحاً نظرنا : أبرهان هو ، أو قسمة ، أو مسلك آخر غير هذين . وبعد فان فيه غموضاً كثيراً وغلطاً فى نفس الطلب كتعلم من أى[٣] من الأشياء ينبغى أن يكون[٤] : لأن أوائل الأشياء مختلفة ، كمثل أوائل الأعداد وأوائل السطوح[٥] .

أولى ما يلزمنا من قسمة النفس[٦] أن نعلم فى أى الأجناس هى ، وما جنسها : أجوهر أو كيفية أم كمية أم ضرب آخر من ضروب لنعوته التى قد جُزِّئَتْ[٧] . — وأيضاً من أى الأشياء هى : التى تعرف بالقوة[٨] ، أو من الموجودات
٤٠٢ب بالفعل؟ فان الفصل بين هذين ليس بصغير . — وانتظر أيضاً : هل النفس ذات أقسام ، أم لا أقسام لها ؟ <[٩]وهل النفوس كلها من نوع واحد أو ليست من نوع واحد >؟ وهل فصل <[٩]ما بينها > بالصورة[١٠] هو أم بالجنس؟ : فان الذين تكلموا فى النفس وفحصوا عنها فى برهنتنا هذه لم يفحصوا إلا عن النفس الناطقة وحدها . — ونحن نمتنع من ذلك لئلا يذهب علينا إن كان المعنى فيها وفى غيرها بمعنى واحد [٢ ب] جنساً كالمعنى فى الحيوان ، أو إنما المعنى فيها معنى خاص مفرد كمعنى الانسان غير معنى الفرس ، ومعنى الفرس غير معنى الكلب ، < وغير معنى الإله ؛ وفى هذه الحال الحيوان عامة إما أن يكون ليس بشىء ، أو يكون متأخراً لاحقاً . والمسألة عينها توضع أيضاً بالنسبة إلى كل محمول مشترك نضعه > .—[٩]وأيضاً إن تكن الأنفس كثيرة ،[١١] أو إنما هى أجزاء نفس واحدة ؟ فأى الأمرين ينبغى أن نقدم فى طلب الفحص عن النفس كلية أو[١٢] عن أجزائها ؟ وقد يصعب أيضاً تفصيل بعضها من بعض إلى أن نعلم أى

---

(١) ص : آخره .
(٢) على حياله : على حدة ، خاص .
(٣) ص : من أيما لأشياء .
(٤) أى الطالب .
(٥) ص : وأوائل إلى الصورة (!) وهو تحريف من السامع ، وصوابه كما أثبتنا بحسب الأصل اليونانى .
(٦) ص : أم .
(٧) ص : جريت ، وجزئت : ميزت . — نعوت = مقولات = κατηγορίαι .
(٨) ص : بالذى (!)
(٩) ليس فى العربى ، وأضفناه بحسب اليونانى
(١٠) ص : هل فصل أم الصورة هو . .
(١١) ص : وإنما .
(١٢) ص : عن نفس الكلية ومن أجزائها .

الأمرين ينبغى أن نقدم : الفحص عن الأجزاء أو عن أفعالها : كقول القائل ينبغى أن يقدم العقل أو إدراكنا به، ويقدم الجزء الحاس، أو يقدم تفاعلنا(١) به، فكذلك يلزمنا القول فيما بعد ذلك . ـــ وإن كانت أعمال أجزاء أولى أن تقدم فى الفحص على غيرها ، فجائز لسائل أن يسأل : أيها(٢) على اختلافها يقدم : المحسوس أم الحاس ؟ والمعقول أم العاقل ؟ العلم(٣) بيدء الشىء ومائيته معين على معرفة علل الأعراض العارضة فى جوهر (كالتى نرى فى الأشياء التعليمية : فان العلم بما المستقيم من الخطوط والأعوج وما الخط والسطح معين على معرفة لكم قائمة تساوى زوايا المثلث(٤)) ، والعلم بحدّ الشىء وبما هو ليس يعين على هذا فقط ، بل يعين [١٣] على المعرفة بنفس الأعراض ، ومعرفة الأعراض جزء عظيم فى علم تحديد الشىء . لأنا إذا وجدنا السبيل إلى الاجابة فى الأعراض : إما عن كلها وإما عن أكثرها ، على ما فى التوهم ، فعند ذلك ما نجد السبيل إلى أن نقول قولا جيداً فى الجوهر . وما نحن قائلون فى ذلك أن ابتداء كل برهان إنما هو تحديد الشىء والمعرفة بماهيته ؛ من أجل ذلك أى حدود لم تقدمها ١٤٠٣ المعرفة بالأعراض ، فليس يسهل أن نقيس عليها وإن كانت جميعاً بالاتفاق(٥) والهذر .

وقد تجد المسألة عن التغيير العارض للنفس لتعلم إن كانت جميع التغايير(٦) والآفات المغيرة لها شائعة بينها وبين ما هو لها ، أم منها ما هو خاص للنفس ؟ فنحن مضطرون إلى علم هذا ، وإن لم يكن بسهل . وأكثر هذا التغيير لا يظهر من النفس < أنها > فعلت أم ألمت بدون(٧) الجسد : مثل ما نرى من الغضب والشهوة ، وبالجملة لا يكون الادراك بالحس بدون الجسم . كذلك الادراك بالعقل فانه يشبه أن يكون خاصاً بالنفس ، إن كان عرض(٨) بضرب من ضروب التوهم أم لم يكن [٣ ب] بغير توهم ، فليس يمكن أن يكون دون

(١) ص : تواعدنا (!) وما أثبتنا هو الأقرب إلى الرسم ، والمعنى المقصود : فعل الاحساس .

(٢) ص : أيها إما على إختلافها أن يقدم – والمعنى لا يتضح على هذه القراءة ، والمقصود : أن يسأل ما إذا كانت دراسة ما يقابلها يجب أن يسبق دراستها : مثلا المحسوس قبل الحاس ...

(٣) ص : بالعلم . (٤) ص : المثلثة .

(٥) بالاتفاق = διαλεκτικῶς – وهى ترجمة غريبة ! (٦) ص : التغير .

(٧) ص : فعلت أم المبتدون الجسد (!) . (٨) ص : عرضاً ضرب .

الجسد . — فان كان فعل من أفعال النفس خاص هو أو من التغير العارض لها ، فيعنى الامكان(١) أن تكون(٢) مباينة للجسم ؛ وإن لم يكن شيء خاص لها ، فليس(٢) بمباينة ، بل هى بمنزلة الشيء المستقيم الذى تعرض له أشياء كثيرة منها أن يماس كرة الصُّفْر(٣) على نقطة : وما كان على حد مباينة فليس بماسٍّ ، والاستقامة نفسها فليست بمباينة الجرم لأنها أبداً معه . وكذلك يشبه ألا يكون جميع تغيير النفس إلا مع الجرم : كمثل الغضب والهمود والفزع والرحمة والشجاعة والفرح والبغضة والمودة ؛ فان البدن قد يتغير بعض التغيير إذا عرضت له هذه الآفات . والدليل على ذلك أنه ربما عرضت لنا أعراض ظاهرة(٤) وقوية لم نجزع من أجلها ولم نغضب ، ثم يصيبنا ذلك على صغير الأعراض وخفيها إذا كان الجسد هائجاً كالذى يكون فى موضع الغضب الصحيح . وهذا أكثر ما يتأتى عند تخوفنا بغير عارض مخيف . إذا كان هذا هكذا ، فقد ثبت [٤١] أن التغيير العارض للنفس إنما هو(٥) تضليل(٦) فى الهيولى . — ومن أجل ذلك وجب أن تكون الحدود ملائمة لتلك العوارض(٧) فى معانيها وعللها : كقول القائل إن الغضب حركة من حركات الكل أو كذا ولجزء من الأجزاء أو لقوة من القوى كانت عن كذا من أجل كذا . — ولذلك لا يليق النظر فى النفس الكلية أو الجزئية إلا بمن(٨) كان بحاثاً عن الطبيعة < سواء كان النظر متعلقاً بالنفس كلها أو بالنفس كما نصفها > (٩). والذى يصوب عليه تحديدُ الطبيعى غير ما يحده صاحب الجدل والبلاغة(١٠) ، لأن أحدهما يزعم أن الغضب شهوة الانتصار أو ما أشبه ٤٠٣ب ذلك ، والآخر يحد الغضب بأنه غليان الحرارة أو غليان دم القلب المحيط به . فأحَدُ هذين إنما قال بالهيولى ، والآخر قال بالصورة والمعنى : فأحدهما يقول قوله من معنى ، والآخر يقول من نفس الشيء : وما كان كذلك < كان > بالاضطرار أنه فى هيولى لها حال من الأحوال . وكذلك يحد أحدهما المنزل فيقول :

---

(١) أو صوابها : إمكان . (٢) أى النفس .

(٣) الصفر : من النحاس = airain . (٤) ص : ظاهرة أنه قوية . (٥) ص : هى .

(٦) كذا ؛ ويصح المعنى ، ولكن الأوضح أن يقال : تغلغل . (٧) ص : العارض .

(٨) ص : من . (٩) ليس فى العربى ، واليونانى يقتضيه .

(١٠) صاحب الجدل والبلاغة = διαλεκτικός .

إنه سترة مانعة من أضرار الرياح والأمطار والحر والبرد . والآخر يحد المنزل فيقول بأنه تأليف من صخور ولبن وخشب [٤ ب] ؛ وهنالك حد آخر يقال بالصورة وما من أجله كانت الصورة . فمن <من> هؤلاء العالمُ بالأشياء الطبيعية ؟ القائل بالهيولى ، وهو جاهل بمعنى الكيفية وحده ، أو[١] القائل بمعنى الكيفية وحده ؟ والجامع للأمرين جدير أن يكون أعلم بالأشياء الطبيعية . وأما المتقدمون فليس منهم أحد يدخل فى حَدّه الأعراض المغيرة للهيولى لا الزائلة منها ولا اللازمة الثابتة ، ما خلا حدّ الطبيعى فانه يأتى على جميع ما هو للجِرم بما فيه من الكيفية[٢] وبما للهيولى من الأفعال والأعراض . وما لم يكن بهذه الحال من الجلوة[٣] فهو حد مثل[٤] صاحب الصناعة : طبيباً كان أو نجاراً ، فانه لا يضع حده أحداً من الأجزاء . والرجل العلومى[٥] يحد الشىء بتوهم رفع أعراضه عنه التى[٦] هى لجرمه ، والفيلسوف الأكبر يحد الشىء بمباينة الهيولى وتعريته إياه منها .

ولكن لنرجع إلى مخرج كلامنا أولاً : فقد قلنا إن التغيير العارض للنفس والآفات التى تغيرها ليست بمفارقة طينة[٧] الحيوان الطبيعية ؛ والتغيير هو بالغضب والفزع وما أشبه ذلك [٥ ا] وليس حال هذا التغيير من النفس بحال الخط والسطح من الجرم .

٢

< مذاهب الناس فى النفس >

فاذا نظرنا وفكرنا فى أمر النفس فواجبٌ أن نحصر آراء القدماء وما رأوا فيها مع الفحص عما تجب المسألة فيه والاستعانة بمن قال فيها قولا قاطعاً ، فنكون قد أخذنا جَيِّدَ ما قيل حقاً فيها ، واستدفعنا ما قيل على خلاف ذلك .

وأول الطلب إثباتُ ما لا يُشك فيه أنه لازمٌ لطباع النفس . فالفرق بين

---

(١) ص : و .

(٢) ص : للجرم فيهم الكيفية ربما للهيولى ... – وهو تحريف صححناه عن الأصل اليونانى .

(٣) ص : الخلود – وهو تحريف .

(٤) أى ليس حد العالم الطبيعى بل الحد الذى يدرسه ويضعه أصحاب الصناعة .

(٥) العلومى = التعليمى : العالم بالرياضيات .

(٦) التى هى : غير واضحة فى المخطوطة .

(٧) طينة = هيولى = ὕλη .

ذى النفس ومالانفس له فرقان : أحدهما بالحركة ، والآخر بالحس . وهذان الشيئان أكثر ما أخذنا[١] عن أسلافنا فى النفس .

وقد قال بعضهم إنه أحرى بالنفس أن تكون أول محرك . فلما ظنوا أن ما ليس بمتحرك لا يمكنه أن يحرك غيره، فانهم[٢] < قالوا > إن النفس بعض ١٤٠٤ الأشياء المتحركة . ومن ها هنا قال ذومقراط[٣] إن النفس نار وشىء حار ، وإن المفردات[٤] من الأشياء ذوى الأشكال[٥] لانهاية لكثرتها ، وليس بين جميعها شىء مستدير كرِىّ ما خلا النار والنفس مثله[٦] الهباء المنبث فى الجو الذى يستبين لنا بشعاع الشمس الداخل من الكُوَى[٧] [٥ ب] — زعم ذومقراط أنه عنصر لجميع الطبائع (وبهذا القول كان يقول لوقيفوس)[٨] . فما كان من هذا[٩] الهباء مستديراً فى شكله فذلك بزعمه نفس ، من أنه[١٠] [وما كان مثله] مداخلة الأجسام[١١] والنفوذ فى الأشياء وتحريكها ؛ فظنوا أن هذا الهباء هو النفس مُعْطية الحيوان الحركة ، ولذلك وضعوا التنفس حدّ الحياة . لأن الجو المحدق بالجسوم يجمع الهباء فيدفع منه ما يمكنه الكسور[١٢] أبداً فى اسطقسه المستدير فيعطى الحيوان الحركة ، فالوارد منه معين على التنفس لما تقدم ومانع من أن ينقضى أو يخرج من الحيوان مع حبس جميعها ، الجوُّ حابس الجسوم ومجمِّدها . فالحياة قائمة ما أمكن الهباء أن يفعل هذا الفعل . — ويشبه أن يكون أشياع فيثاغورس أرادت هذا المعنى له : قال بعضهم إن النفس هو الهباء الظاهر فى الجو ؛ وقال آخرون منهم إن محرك الهباء ضوء النفس . وقد أخبرنا لأية علة قالوا هذا القول فى الهباء . والعلة لهذه أن الهباء فى ظاهر أمره أبداً يتحرك ، ولو كان هدوء من الريح أولاً . — وربما بهذا القول يقول من زعم أن النفس محركة

---

(١) ص : أعتدنا — ولم نهتد لوجهه فأصلحناه كما ترى .

(٢) ص : فانه من النفس بعض . . . وهو تحريف صححناه عن الأصل .

(٣) ذو مقراط = Democritus = Δημοκριτος .

(٤) المفردات = الذرات = الجواهر المفردة = الأجزاء التى لا تتجزأ = ἄτομοι .

(٥) ص : لاياته (!) .

(٦) ص : جلة — والصواب كما أثبتنا بحسب اليونانى .

(٧) الكوى : جمع كوة : نافذة .

(٨) = Leucippus = Λεύκιππος .

(٩) ص : هذه .

(١٠) من أنه = بسبب أنه .

(١١) ص : والقعود ؛

(١٢) الكسور : كذا ! ولعلها : السكون .

لنفسها [١٦] لأن كلهم قالوا بأن الحركة أخص بالنفس وأن الأشياء إنما تتحرك من أجزاء النفس وهى حركة نفسها ؛ وهذه حجتهم : زعموا أنهم لم يروا شيئا فاعلا إلا أن يكون أيضاً هو متحركاً . — وكذلك قال انكساغورس(١) : زعم أن النفس هى الحركة ، وغيره ممن قال إن العقل هو محرك الكل . إلا أنهم لم يحتموا حتم ذيمقراط(٢) فى قوله : النفس والعقل فى الحقيقة شىء واحد ، وأن الظاهر من الأشياء هو الحق ؛ ولذلك أحسن أوميرش(٣) فى شعره(٤) إذ قال : « إن اقطر(٥) متغير بالعقل » وقال ذيمقراط ليس يستعمل العقل كقوة من القوى فى إدراك الحق ، ولكنه يقول إن النفس والعقل شىء واحد . أما أنكساغورس فقلّما شرحه فى كلامه عن النفس والعقل ، وذلك أنه فى مواضع كثيرة(٦) ٤٠٤ب
يزعم أن العقل علة إدراك حقائق الأشياء وصحتها ، < و > فى موضع(٧) آخر يزعم أن النفس والعقل شىء واحد وأن العقل موجود فى جميع الحيوان فى الأكابر منها والأصاغر [٦ ب] والشريف والوضيع . وليس(٨) بيناً أن العقل ، < وهو > إدراك مميز الأشياء ومفصلها ، موجوداً بحال واحدة فى جميع الحيوان أو الناس .

والذين نظروا فى الحركة التى تكون من حيث الأنفس قالوا إن المحرك هو النفس ، والذين نظروا فى معرفة ذوات الأنفس وإدراكها للأشياء بحسها قالوا إن الأوائل(٩) هى النفس : ومنهم من جعل هذه الأوائل كثرة(١٠) ، ومنهم من قال إن الأولية واحدة كمثل انبادقلس(١١) فانه يزعم أن الأولية واحدة من جميع العناصر ، وأن كل عنصر نفسٌ على حياله . وهذا قوله :

« تُعرَفُ الأرضُ بالأرض والماءُ بالماء
« والهـواء بالهواء ، والنـار بالنـار .

---

(١) = Anaxagoras .
(٢) = Democritus .
(٣) = Homerus .
(٤) ص : أنه .
(٥) = Hector راجع «الالياذة» نشيد ٢٣ بيت رقم ٦٩٨ ؛ ولكن هذا القول لا يتعلق باقطر .
(٦) ص : ما يزعم .
(٧) ص : مواضع .
(٨) ص : ولسانه أن العقل إدراك لمميز الأشياء . . .
(٩) الأوائل : المبادئ .
(١٠) ص : جعلهن أوائل كراة (!)
(١١) = Empedocles .

« والمودة — هى الاتفاق — بمثلها ، والغلبة — هو الفساد — بفساد ومهلك مثله »[١] .

ولذلك يقول أفلاطن فى كتابه إلى « طيماوس »[٢] إن النفس من العناصر ، وإنما يعرف الشىء غيره بما فيه مما يشبه المعروف عنده ، وإن الأشياء إنما تكون عن أوائلها ، وكذلك [١٧] فصل قوله فى الحيوان فى كتابه الذى وضع فى كلام الفلسفة[٣] فقال إن الحيوان الذى من صورة[٤] الطول الأول والعرض الأول والعمق الأول وسائر الأشياء على مثل هذا النحو . وقد قال أيضاً بجهة أخرى إن العقل فرد ، وإن العلم اثنان متوحدان ، وإن عدد السطح رأىٌ ، وعدد الكيف حس . فالأعداد يقال إنها أوائل الأشياء وصورها هى من العناصر ؛ والأشياء نقبض عليها[٥] إما بعقل ، وإما بعلم ، وإما بالرأى ، وإما بحس ، فصور الأشياء هذه الأعداد . — ولما[٦] كانت النفس محركة ذات معرفة جمع أقوام لهذين الأمرين وأثبتوا [فيهما فى] أنها عدد محرك نفسه . — وقد اختلف أقوام فى الأوائل : فى عددها ، وخاصة الذين قالوا بالجسوم فانهم خالفوا على من قال من بين الحس ، وخالف على هذين جميعاً الذين خلطوا الأمرين فجعلوا الأوائل منها . — فمنهم من قال إن الأولية واحدة ، ومنهم [٧ ب] من قال إنهن كثيرات ، وألحقوا بهن القول فى النفس فظنوا على غير صحة أن المحرك للأشياء هو الطبائع الأوائل . — وكذلك ظن أقوام أن النفس نار ، من أجل أنها دقيقة الأجزاء وحَرِيّة أن تكون من بين العناصر لاجسم لها ، وأنها تحرك غيرها بالذات لا بالعرض . — فأما ذيمقراط فقد أثبت فى هذا إثباتاً غامضاً وقال : لو كانت النفس والعقل شيئاً واحداً ؛ وهذا قوله : زعم أنها من الجسوم الأول التى لا قسمة لها ، وأنها محركة من أجل

---

(١) راجع شذرات أنبادقلس فى نشرة ديلز ، شذرة رقم ١٠٩ ؛ وقد اقتبسها أرسطو مرة أخرى فى « ما بعد الطبيعة » مقالة الباء ف ٤ ص ١٠٠٦ ب س ٦ .

(٢) « طيماوس » ص ٤٥ ب وما يتلوها .

(٣) لعل الاشارة إلى « الآراء الشفوية » ἄγραφα δόγματα .

(٤) ص : الحيوان من صورة الذى الطول . . . — وفيه تقديم وتأخير .

(٥) ص : يقضى — وهو تحريف كما فى الأصل اليونانى : أى تدركها — والترجمة حرفية .

(٦) ص : وها (!)

صغر أجزائها، وأن الشكل المستدير الكرى هو< من > بين الأشكال جميعاً أيسر حركة من غيره ، وكذلك العقل والنار فى اسطقسهما واحد . — فأما أنكساغورس فيشبه أن يكون قوله فى النفس غير قوله فى العقل ، وأن كل واحد منهما كالذى أخبرنا عنه أولا ، إلا أنه يستعملها جميعاً كطباع واحد ، ويقدم العقل على كل شىء ؛ وزعم أنه من بين الأشياء مبسوط (١) لا خلط فيه . ثم ينعته بالحركة والمعرفة ، ويرفعهما جميعاً اليه ويقول[١٨] إن العقل محرك(٢) الكل . — وثاليس(٣) الحكيم يشبه أن يكون ظنه بالنفس ، على ما نجد من ذكره(٤)، بأنها محركة فاعلة ، لاسيما إذ كان يثبت نفساً لحجر المغنطيس لمكان جذبها الحديد . — وذيوجانس(٥) كان يرى أن النفس جو ، كغيره ممن رأى ذلك فيها لرقة أجزاء الجو< و > لطافتها . وقال إن النفس صارت علامة محركة من جنس إحداهما أولية ، فبجهة أوليتها تعرف ما خلفها من الأشياء ، والجهة الأخرى(٦) أنها لطيفة الأجزاء : فبلطافة أجزائها صارت محركة . — وايراقليطس(٧) زعم أيضاً أن الأولية نفسٌ محركة . وكيف لا يقول هذا القول وهو القائل إن البخار ليس بجسم ، وعنه تكون سائر الأشياء ، وهو أبداً حار سائل ؛ والمتحرك إنما يعرفه متحرك مثله ، وهكذا كان يرى مع كثير من الناس أن الأشياء فى حركة . — وألقماون(٨) الحكيم مقارب لايراقليطس(٩) فيما يراه فى النفس . ويزعم أنها ليست بميتة من أجل أنها شبيهة باللائى لاتموت وإنما يثبت ذلك لها لدوام حركتها وكذلك [٨ ب] جميع العالية : الشمس والقمر وسائر النجوم وجميع الفلك — حركتها حركة مستديرة ٤٠٥ب
متصلة دائمة . — وقال(١٠) أقوام فى النفس قولا جافياً بمنزلة الوقر الثقيل ، وهذا قولهم : زعموا أن النفس ماء ، وممن قال(١١) بهـذا القول رجل يقال له

---

(١) ص : مبسوطة .
(٢) ص : محركة .
(٣) = Thales .
(٤) على ما نجد من ذكره : أي بحسب ما ورد الينا .
(٥) = Diogenes .
(٦) ص : أخرى .
(٧) = Heraclitus .
(٨) ص : والمقاوق (!) — وهو تحريف إذ هو = Alcmeon .
(٩) ص : مقارب لو أبدها ولا فيماوراه — وهو تحريف أصلحناه بحسب الأصا .
(١٠) ص : قال أقوام — وفى الهامش : وقوم . . .
(١١) ص : ظل .

هيفن[١] والذى أداهم[٢] إلى أن قالوا هذا القول ما رأوا من النطفة وحالها فى أنها أرطب جميع الأشياء؛ وبهذا كان يرد هيفن[١] على من قال إن النفس دم، وكان يرى أن النطفة هى[٣] النفس الأول. — وقال آخرون إنها دم كما قال اقرطياس[٤]: والذى دعاهم أن قالوا هذا القول ظنهم بأن الحس أخص الأشياء بالنفس، وأنه لطباع[٥] الدم دون غيره. — وقد نصت الحكماء على جميع العناصر، ما خلا الأرض فانه لم يقل أحد منهم فيها قولا قاطعاً، بل زعموا أن الأرض من جميعها.

وجميعهم حدوا النفس بثلاثة[٦] أشياء: بحركة، وحس، وأنها ليست بجسم. وكل واحد من هذه الثلاثة يرفع إلى الأوائل. ومن أجل الذين [١٩] حددوها بالمعرفة جعلوها: إما عنصر، وإما من العناصر. فقارب بعضهم بعضا بالقول ما خلا واحداً[٧] منهم، فانه زعم أن المِثْل يُعْرف بالمثل؛ فلما كانت النفس عارفة بجميع[٨] الأشياء، أثبتوا أنها من جميع الأوائل. — والذين زعموا أن العلة واحدة والعنصر واحد أثبتوا أن النفس شىء واحد: إما نار، وإما هواء. والذين قالوا إن الأوائل كثيرة جعلوا الأنفس هى أيضاً كثيرة — إلا أنكساغورس وحده فانه زعم أن العقل لا يألم، وليس تشترك سائر الأشياء فى شىء من حالاته ولم يقل، بعد أن وصفه بهذه الصفة، كيف يعرف الأمور ولأية علة صار عالماً بالأشياء، ولا اتضح لنا هذا مما قاله فيه. — والذين جعلوا فى الأوائل تضاداً قالوا إن النفس من أشياء متضادة. والذى قال منهم بأحد الأضداد: إما بحرارة، وإما ببرودة، أو بغير ذلك مما أشبهها أجرى كلامه على هذا المجرى: إذ أن النفس واحد منها. واتبعوا الأسماء فى تأويل معانيها: فقال الذين سموا النفس شيئاً حاراً إنها سميت بهذا من أجل أن الحياة والحركة [٩ ب] من الحرارة، وعلى هذا دل اسم الحياة < ζῆν > باليونانية؛ والذين سموا النفس شيئاً بارداً

---

(١) ص: زينن (أى Zénon) – وهو تحريف، إذ هو Hippon.

(٢) ص: أفهم.

(٣) ص: بين هى النفس ....

(٤) ص: افرطياس – وهو تحريف إذ هو Critias

(٥) ص: الطباع.

(٦) ص: بمثله – وهو تحريف.

(٧) ص: واحد. — ويقصد به أنكساغورس، راجع ما سيقوله بعد قليل فى س ١٩ (بترقيم نشرة بكر).

(٨) ص: عارية فجميع الأشياء – وهو تحريف.

زعموا أنها إنما سميت بهذا الاسم من أجل أن التنسم والتنفس إنما يكون بالبرودة ، وتفسير اسم النفس < ψυχή > باليونانية : الشئ المبرَّد .

وهذا ما قال القائلون فى النفس مما أُدِّى إلينا عنهم ، وما أثبتوا من العلل فيها .

٣

< نقد نظرية النفس المحرِّكة نفسها >

فهلم فلننظر فى حركة النفس أولاً . فعسى أن يكون قول القائل فى أن جوهرها محرك نفسه أو محرك غيره كذباً ، وليس كذباً فقط بل عسى أن لا يمكن ٤٠٦ أن تكون لها حركة .

وقد قيل أولاً إن المحرك الفاعل ليس بمضطر أن يكون متحركاً فى نفسه . — وكل متحرك إنما يتحرك على جهتين : إما بالذات ، وإما بالعرض . وكل ما كان فى شئ متحركاً — وإنما حركته بسبب ذلك الشئ المحرك له — فحركته بالعرض ، ومثل ذلك السائرون فى السفينة فان تحركهم(١) فيها ليس بشبيه بحركة السفينة المحركة لهم ، لأن السفينة تتحرك بذاتها ، والسائرون(٢) فيها يتحركون بحركتها . وأعضاؤنا دليل على هذا : لأن المشى أبين الحركات بالأرجل [١٠ ا] وأن الناس إذا مشوا تحركوا بذاتهم ، وركاب السفينة ليسوا يمشون وهم متحركون . — وإذا كان المتحرك على جهتين ، هَلُمَّ لننظر فى حركة النفس : أبذاتها تتحرك ، أو إنما تصير إلى الحركة بغيرها ؟ والحركات أربعة : حركة انتقال ، واستحالة ، واضمحلال ، وحركة نماء ؛ فالنفس إن تحركت فاما أن تتحرك بواحدة من هؤلاء الأربع حركات ، وإما بأكثرها ، وإما بجميعها . فان كانت حركتها ليست بالعرض فهى طبيعية . فان ثبت هذا فقد ثبت بحركتها المكان ، لأن جميع هذه الحركات التى(٣) ذكرنا توجب المكان . — وإن كان جوهر النفس ، وهو(٤) المحرك لها ، فليس تحركها بالعرض كمثل ما نرى تحرك الأبيض وذى(٥) الأذرع

---

(١) ص : تحريكهم — ويصح أيضاً .
(٢) ص : بالسائرون .
(٣) ص : الذى .
(٤) كذا ! والأدق أن يقال : وإن كان جوهر النفس هو التحرك بنفسها ، فليس ...
(٥) ص : ذو .

الثلاثة ، فان هذه ومثلها قد تتحرك ، إلا أن حركته بالعرض ، لأن الجسم الذى هى له هو المتحرك ، ولذلك ليس هو بمكان لها . ويلزم المكان للنفس إن كانت حركتها طبيعية . — وأيضاً إن كانت تتحرك بالطباع[١] فحركتها حركة اضطرار ، وإن كانت حركة اضطرار [١٠ ب] فهى حركة طباعية . وعلى هذا النحو يجب القول فى السكون ، لأن الموضع الذى تحركت فيه بالاضطرار فيه تسكن بالاضطرار . — ولو أردنا الادعاء[٢] والتجنى ، لما وجدنا السبيل إلى أن نقول أية حركات تكون بين[٣] النفس باضطرار ، وأى سكون منها بالقهر والاضطرار . — وإن كانت حركتها مُصْعِدة فهى نار ، وإن كانت هابطة فهى أرض ، لأن بهذه الحركات تعرف هذه الأجساد . وهذا القول يلزم الحركات اللاتى بين هاتين . — وإن كان الظاهر من النفس أنها محركة الجرم ، فواجب أن تكون تحركه الحركات التى تتحرك هى فى نفسها ؛ وإن كان هذا هكذا ،

٤٠٦ب فالعكس واجب : أن الحركة التى < بها > تتحرك الجسوم هى حركة النفس . وقد بُيِّن[٤] < أن > الجرم يتحرك حركة الانتقال ، فكذلك[٥] يجب أن تكون النفس متنقلة فى الجسم : إما كلها ، وإما بأجزائها . وإن ثبت هذا القول فى الامكان أن تخرج من الجسم ثم تعود اليه ، ويلحق بهذا القول [١١ ا] أن يقوم[٦] الحيوان الميت . — وإن كانت حركة النفس حركة عرض ، فهى حركة حفز ودفع ، كالذى نرى من الحيوان إذا حفز غيره ، ليس ينبغى لما كانت حركته من ذاته وفى جوهره أن يكون محركه غيره إلا أن يكون بالعرض ، كما أنه لا ينبغى للجواد فى نفسه أن يكون جواداً[٧] بسبب شىء آخر ، والمرغوب فيه لذاته مطلوب لغير ذاته . وقد يجوز لقائل أن يقول إن النفس قد تحركها الأشياء المحسوسة إذا كانت فى نفسها متحركة لأنها وإن كانت محركة نفسها إلا أنها حين تحريكها نفسها قد تتحرك لذلك ، إذ كانت حركة كل شىء

---

(١) الطباع : الطبيعة ، الطبع . (٢) ص : ادعاء والتجنى .

(٣) لعلها : من . (٤) ص : بهى (!) .

(٥) ص : وكذلك .

(٦) ص : أن يقول الحيوان ميت — وهو تحريف أصلحناه كما فى اليونانى . — ويقوم : يبعث حياً .

(٧) ص : جواد . — جواد : خير ، طيب .

من الأشياء انتقاله وتزحزحه بجهة حركته التي هي له . فالنفس إذاً قد تحول عن جوهرها بذاتها ، إذ لم تكن محركة نفسها بالعرض ، وكانت حركة جوهرها بذات النفس ثابتة . — وقد قال بعض الناس إنها تحرك جرمها الذى هى فيه بمثل ما تتحرك هى بنفسها . وقد قال ذومقراط قولا مقارباً لقول فيلبس معلم هجاء(١) الناس [١١ ب] فانه زعم أن رجلا يقال له دادالس(٢) هيأ صنما من خشب للزهرة(٣) وكان يتحرك من ذاته من أجل ما صب فيه من الفضة المسبوكة (وهى الزئبق) . < وكذلك يقول > ذومقراط إن الأجزاء المستديرة التى لا تتجزأ ، من أجل أنها أبداً تتحرك ، كذلك تجتذب الجرم وتحركه . ونحن نسأله فنقول : إذا كان هذا بعينه من النفس ، أتفعل أيضاً سكوناً ؟ والجواب يصعب فى الاخبار عن السكون كيف يكون منها . وعسى أن لا يمكن أن يقال فيه شئ ، وذلك أن تحريك(٤) النفس للحيوان لا يكون من هذه الجهة ألبتة ، وإنما يكون بضرب من ضروب الاختيار والعزم .

وقد قال أفلاطن فى كتابه إلى «طيماوس»(٥) عندما فحص الخبر عن طباع النفس إنها [إذا] تحرك الجرم بتحركها من أجل أنها مرابطة له ومقارنة . وإنما كونها من العناصر ، وهى ذات أقسام كعدد التأليف ، ولكى يكون لها حس طبيعى من التأليف ، ولتتفق حركات الكل حَنَى الخالق خطها المستقيم [...](٦) فجعله دائرة [١٢ ا] ثم قسم الدائرة الواحدة بدائرتين تلتقيان على قطبين ، فقسم أحدهما بسبعة أفلاك ، فصير حركات الفلك حركات النفس . هذا <قول أفلاطن> —
١٤٠٧ وقبل كل شئ فانه لا يصح قول القائل إن النفس جسم ، لأنه إذا قال هذا القول ألزم نفس الكل معنى الجسم ، ونفس الكل هو العقل الذى يسمى عقلا ، وليس

(١) فيلبس Philippus . — معلم هجاء الناس = مؤلف الكوميديات (هجاء = كوميديا) . وهذه الترجمة تدل على أن اسحاق بن حنين قد ترجم أيضاً « كوميديا » بكلمة « هجاء » مما كان له أثره من بعد فى المترجمين ، خصوصاً أبو بشرمتى بن يونس فى ترجمته لكتاب « فن الشعر » لأرسطوطاليس ، راجع كتابنا : « أرسطوطاليس : فن الشعر » ، القاهرة سنة ١٩٥٣ .
(٢) = Dedalus . (٣) ص : الزهرة — ويقصد بها : أفروديت .
(٤) ص : تحرك . (٥) راجع «طيماوس» ٣٤ ب ومايتلوها . (٦) ص : بدسه (!)
(٧) هذه الزيادة من عند اسحق بن حنين ، وليست فى النص اليونانى . ولعلها كانت تفسيراً لكلمة : « القائل » فى السطر التالى مباشرة ، ثم أدمجها الناسخ .

هذه حال النفس الحاسة أو النفس النامية، لأن حركاتها ليست حركات مستديرة فلكية. فأما العقل فحركته حركة مفردة متصلة كمثل الفهم، والفهم هو المعنى. وهذه من جهة التوالى شىء واحد كمثل العدد، وليس مثل العقل، لذلك لم يكن العقل بهذه الجهة متصلا، بل هو فى نفسه لا أقسام له. وليس اتصاله مثل اتصال الجسم. — وإلا فكيف يدرك الجسم وهو جسم؟ ولابد من أن يكون إدراكه إما بجزء من أجزائه (إن جاز أن نقول إن له جزءاً ما) <أو>[١] بنقطة بعد نقطة وإن كان إدراكه الشىء بنقطة بعد نقطة، والنقطة تزيد <إلى غير نهاية> فليس تنقطع النقط ولا تنفد، فلا[٢] يأتى على إدراك ما أراد إدراكه [١٢ ب] وإن كان إدراكه الشىء إنما يكون بجسم، فهو مدرك الشىء بعينه إما مراراً كثيرة، وإما مراراً غير محصلة. وقد رأينا إدراك الشىء مرة واحدة من الممكن، وإن كان يكتفى فى حد الادراك أن يماس الشىء بجزء من أجزائه، فما حاجته إلى حركة الدور، أو أن يكون له جسم[٣] ألبتة؟ وإن كان فى موضع الادراك مضطراً أن يماس الشىء بحركة دَوْرةٍ، فما معنى مماسة الشىء بحركة دورة؟ وما معنى مماسة الشىء بأجزائه؟ أو كيف يعقل ذو الأقسام ما لا قسم له؟ أو ما لا جزء له كيف يدرك ذا الأجزاء؟ وباضطرار، إذا كانت حركة العقل حركة دورة، أن العقل فلك وإنما حركة العقل الادراك، وحركة الفلك الاستدارة؛ فالعقل إذاً فلك إن كانت استدارته إدراكاً. — ويجب أن يكون أبداً مدركاً شيئاً، إذ كانت حركة استدارته حركة سرمدية. وقد ينتهى[٤] الفكر فى الأعمال ولها نهاية (لأن جميعها إنما تكون من أجل غيرها) ونهايات[٥] الفكر فى العلم محدودة بالقول أيضاً؛ والقول حد وبرهان [١٣ ا]، وجميع البراهين لها من ابتدائها مخرج إلى غايتها؛ وغايتها جمع مقدماتها أو نتائجها وإن لم ينتج البرهان، فليس يحتمل العكس على مقدماته. ومتى ما صار للبراهين واسطة وطرف استقام مذهبها، وإن الاستدارة قد ترجع عاطفة على أولها. وجميع الحدود[٦] لها

---

(١) أو : ناقصة واليونانى يقتضيها. (٢) ص : ولا.

(٣) جسم : مقدار = grandeur = μέγεθος.

(٤) ص : نهى. (٥) ص : نهى.

(٦) ص : المحدودة ولها . . .

غايات ونهاية . — وإذا كانت حركة العقل حركة دور غير منقطعة ، فمدرك الشيء قد يدركه بعينه مراراً كثيرة . — والادراك بالعقل ، بالسكون أشبه منه بالحركة ، وكذلك السلوجسموس وهو القياس . فجميع المقدمات أشبه بالسكون منه بالحركة . وما كان يعسر أمره فلسنا[1] به مغتبطين . فان كانت حركة النفس ٤٠٧ب
ليس من جوهرها ، فحركتها خارجة من الطباع . — واختلاطها بالجرم يورثها وجعاً وأذى ، إذ لا يمكنها التخلص منه ، وليهرب < منه >[2] العقل ، كما جرى القول فى العادة ورآه الكثير ، فلا[3] يكون مع الجسم — خير له وأصلح لشأنه . — وتبقى علة السماء المحركة لها حركة الدور مجهولة غير معروفة ، لأنه ليس جوهر النفس بعلة لحركة دورتها ، ولكنها تتحرك [١٣ ب] هذه الحركة بالعرض . والجرم أيضاً ليس بعلة لحركة نفسه ، بل النفس أحرى أن تكون علة حركة . ولا يمكن أن نقول إن هذه الحركة خير للنفس من غيرها ، وإلا رجع القول على الخالق فقلنا : كان ينبغى لله عز وجل أن يجعل حركة النفس حركة دورة ، لأن تحركها بهذه الجهة خير من أن تسكن ؛ وأن تكون متحركة بهذه الجهة خير من غيرها .

ولكن إذا كان هذا ومثله من النظر < أجدر > بغير هذا القول ، < فلندعه الآن > . — وفى قول الأكثرين مما قالوا فى النفس < أمرٌ > فظيع قبيح ، لأنهم ضموا[4] النفس إلى الجرم وأنزلوها منزلة من لم يحدوا له فى ذلك حداً ، ولم يبينوا فى ذلك علة لِمَ كان ذلك كذلك ، مع أن هذا قد يكون بالاضطرار : وإنما[5] الجسم والنفس من أجل اشتراكهما : بعضها يفعل وبعضها ينفعل ، أحدهما محرك والآخر متحرك . وليس من هذين تثبت حجة من رأى هذا الرأى . ومنهم من قصد الخبر عن النفس وما هى ولم يحد حداً فى الجرم القابل للنفس ، كالذى قال فيثاغورس وأصحابه من خرافاتهم فى أنه يمكن النفس الانتقال إلى أى جرم وافت من الأجرام ، < وهذا باطل[6] > فان كل شىء له شبح وصورة خاصية . [١٤ ا]

(١) ص : فسلنا . (٢) أى أن هذا أمر يجب على العقل أن يتجنبه .
(٣) أى : فان لا يكون مع الجسم هذا خير له وأصلح لشأنه .
(٤) ص : ظموا (أى أنه ينطق الضاد ظاء) .
(٥) ص : ونهى (!) (٦) أضفنا هذه الزيادة من عندنا ليتضح النص .

ومن قال بهذا القول كان مقارباً لقول قائل لو قال إن صناعة النجارة تستعمل آلة الزمّير[1] : ولاينبغى للصناعة أن تتخذ إلا آلتها ، فكذلك النفس : أن < لا > تستعمل إلا جرمها .

٤

< نظرية النفس – تأليف ، ونظرية النفس عدد محرك لذاته >

وقد قيل فى النفس قول آخر قد أقنع الكثير من الناس ، وليس [هو] يرون غيره مما قيل فيها والحجج لازمة له مثل ما يلزم أهل الخصومة فى مواضع الحكومة . وهذا قول من رأى هذا الرأى : زعموا أن النفس من التأليف[2] ، والتأليف إنما هو مزاج وتركيب من أشياء مختلفة ؛ وكذلك الجرم مركب من أشياء مختلفة . – إلا أن التأليف معنى من المعانى أو تركيب أشياء قد خلطت . وليس يمكن النفس أن تكون أحد هذين . – وأيضاً ليس التحريك من التأليف بشىء ، والجميع يخص النفس بهذا ويقول إنها محركة . وإنما يحسن أن يشبه التأليف بصحة البدن وبالفضائل التى تعرف بالأجسام ، ولايليق ذلك بالنفس. – وإنما يستبين ذلك جيداً وما فيه من الصعوبة إن أحد رام <جعل> تغير النفس العارض لها وما يظهر من أفعالها < قائماً > على التأليف .

وإذا قلنا تأليفاً فانما نقصد شيئين بالحقيقة : أحدهما [١٤ ب] الجسم الذى له حركة وضرب من ضروب الانتصاب ، والآخر نريد به تركيب الأجسام التى إذا ألفت لم يمكنها أن تقبل[3] بينها شيئاً من جنسها ؛ ومعنى ذوى الخلط من الأشياء داخل فى هذا . وليس فى هذين شىء يليق بمعنى النفس . وقد يمكننا الفحص إمكاناً كثيراً عن تركيب أجزاء الجسم ، لأن تراكيبها كثيرة فى عددها ، كثيرة فى وجوهها : فأى تركيب ينبغى أن يظن بالعقل ؟ وكيف ذلك ، إلا أن نقول إن تركيبه من القوة الحاسة والقوة المشتهية ؟ – وكذلك قد يغبى على الناظرين كيف يكون معنى < أن > الخلط نفس[4] ، فان معنى خلط العناصر

---

(١) الزمير : الزامر .

(٢) التأليف = الانسجام = ἁρμονία .

(٣) ص : بينهما .

(٤) ص : نفسى .

فى جزء اللحم وفى جزء العظم واحد ؛ ثم يعرض من ذلك أن يكون فى كلية الجرم أنفس[١] كثـــيرة ، إذ جميع الأعضاء من خلط العنـــاصر ، ومعنى خلطها تأليف ونفس .

وقد يمكن [من] أن[٢] نؤاخذ أنبادقلس بقوله إن كل واحد من الأعضاء له معنى من معانى الخلط ، فنقول له : معنى التأليف هو[٣] النفس ، أو النفس شىء آخر حالٌ[٤] فى الأعضاء ؟ ويُسأل أيضاً أنبدقلس[٥] فيقال له : المودة التى قالْتَ بها أهى[٦] علة الخلط [١٥ ا] كيفما كان الخلط ، أو إنما هى علة للمحمود منه المقدَّر ؟ وهذه العلة هى بمعنى الخلط أو هى شىء غير ذلك المعنى ؟

هذه المعاضلات[٧] والمسائل تلزم من قال بهذا القول . وإن كانت النفس شيئاً غير معنى الخلط ، فلِمَ ، مع فساد صورة اللحم ، تفسد صورة سائر أعضاء الحيوان ؟ ومع هذا إن لم تكن نفس لكل واحد من الأعضاء ، وليس لمعنى الخلط نفس ، فما[٨] الذى يفسد عند مفارقة النفس ؟

فقد استبان واتضح مما قد قيل إنه لا يمكن النفس أن تكون تأليفاً ، ولا أن تتحرك حركة الدور ، كما ذكرنا آنفاً . — < أما > أن تتحرك بالعرض ، وأن تحرك نفسها : كذلك أنها تتحرك فى الشىء الذى هى فيه ، وذلك يتحرك بتحريكها إياه ، < فهذا ممكن > ؛ وليس يمكنها أن تكون متحركة حركة المكان بغير هذه الجهة . — وأحق الأشياء بمن عانى فى المسألة بأمرها وتحريكها النظر فى ٤٠٨ب
أحوالها عن الحزن والفرح ، والاقدام والتخوف ، والغضب والتفكر ، والادراك بالحس ، فقد نراها فى جميع هذه الأحوال ، وبهذه الأحوال لها حركة غير مدفوعة . ولذلك يظن الظانُّ أن النفس [١٥ ب] تتحرك فى هذه الأحوال . وليس ذلك باضطرار . لأنه ، وإن كان الحزن والفرح والتفكر ضرباً من ضروب الحركات ، وكل واحد منها بشىء متحرك ، إلا أن المتحرك إذا حركته للنفس[٩] :

---

(١) ص : أنفساً .
(٢) ص : من أرا وأخذ .
(٣) ص : وهو .
(٤) ص : حالا .
(٥) كذا بهذا الرسم .
(٦) ص : هى .
(٧) ص : المعاملة (!)
(٨) ص : فيما
(٩) أى بسبب النفس .

فالغضب والخوف يكونان بنمو القلب وانخفاضه ، والتفكر أيضاً إما كهذين وإما شئ آخر ، وبعض هذه الأعراض قد يكون بانتقال أشياء متحركة ، وبعضها باستحالة وتغيير (فأما ما هى وكيف تكون — فذلك قول آخر) ؛ وقول القائل إن النفس تغضب بمنزلة قول القائل إن النفس تنسج أو تبنى . وعسى أن يكون الأصلح ألا يقال إن النفس تفرح أو تتعلم أو تفكر ، بل يقال : إن الانسان يفعل كل ذلك بالنفس ؛ وليس ذلك لأن الحركة تصير اليها فتصير فيها ، بل مرة تنتهى فتبلغها كمثل الحس الذى يؤدى اليها عن الأشياء ، ومرة تكون الحركة منها إبتداء مثل التذكر للشئ : فانه يكون منها : فاما بقى فيها فلم ينفذ إلى غيرها ، وإما أتى على حركات الحواس فغيرها . — فأما العقل فيشبه أن يكون سبباً للنفس ثابتاً غير فاسد . ولو فسد لعرض ذلك له فى وقت الكبر . [١٦ ا] وإنمـا يعرض العارض كمثـل ما يعرض فى الحواس . ولو كان للشيخ(١) الكبير السن بصر جديد لأبصر كمثل ما يبصر الشاب . فالكبر هو العلة . وليس ذلك لأن النفس ألمت ألمـاً ، بل إنما ألم الشئ الذى النفس فيه ، كالذى ترى من حال الفكر والفهم فى أوقات الأمراض والسُّكْر : فانهما يضعفان . وليس ذلك لفساد الشيء الذى داخل ، فان ذلك لا يألم ولا يتغير . وليس التغير فى حد التفكر والود والبغضة أعراضاً لذلك ، بل إنما هى أعراض للشئ والحامل الذى فيه من الجهة التى يحمله . ولذلك إذا فسد الحامل لم تذكر النفس ولم تود ، لأن هذه الأحوال ليست لها(٢) ، وإنما هى لحاملها التابع الذى إذا فسد أفسدها(٣) ، فأما العقل(٤) فيظهر أنه روحانى لا يألم .

من هذا الكلام(٥) قد استبان لنا أنه لا يمكن النفس أن تكون متحركة ، وإن كانت لا تتحرك ألبتة فلاشك أنها إن تحركت لم يكن ذلك من تلقائها . — ومن قال إن النفس عدد محرك نفسه فقوله أكثر جهلا ممن قال بالأقاويل التى

---

(١) ص : الشيخ .
(٢) لهـا : أى للعقل .
(٣) ص : افاتها (!)
(٤) ص : العقل .
(٥) ص : فقد .

حكينا ؛ وذلك أنه ليس فى قوله إمكان : وأول ذلك ما يعرض من قول القائل [١٦ ب] إنها متحركة ، وإنها عدد . — فليقل صاحب هذا القول : كيف ١٤٠٩
ينبغى لنا أن نفهم واحداً عدداً متحركاً[١] ؟ وأى شئ حركته ؟ وكيف ليس له أجزاء ولا فصل ؟ وإذا كان الواحد بزعمه محركاً < ومتحركاً معاً > ، فن جهة تحريكه ينبغى أن يكون له فصل . — وإذا كانوا يقولون إن الخط إذا تحرك فعل سطحاً ، والنقطة تفعل خطاً ، فحركات الآحاد تصير خطوطاً ، لأن النقطة إنمـا هى واحد له نصبة[٢] ؛ فاما عدد النفس فأين هو ، وأى نصبة له ؟ — والعدد إذا أخرج أحدٌ منه زوجاً[٣] أو فرداً واحداً ، فسيبقى عدد ما غير ما أخرج من المخرج . وإن الشجر وكثيراً من سائر الحيوان بعد التجزئة يبقى حياً ، وتبقى فيه النفس التى لصورته . — وليس بين[٤] قول القائل : آحاد ، وبين قوله ، أجسام لطاف — فرق ، لأن الهباء ، وهى الأجزاء المستديرة التى قال بها ذيمقراط متى صارت منها نقط محفوظة كميتها ، كان فى تلك الكيفية شئ محرك فاعل ، وهى متحرك مفعول به كالذى يكون فى الجسم المتصل . وليس يحدث ذلك من أجل الفرق [١٧ ا] الذى بينهما فى العظم والصغر ، إلا بحالة نفس الكمية . ولذلك وجب بالاضطرار أن يكون[٥] شئ محركاً للآحاد . وإذا كان المحرك الموجود فى الحيوان هو النفس ، فهى إذاً محرك العدد . ولسنا نقول : إن بالجسم[٦] شيئين : محرك فاعل ومحرك مفعول به ، بل إنما هى محركة فاعلة فقط . وكيف يمكن النفس أن تكون أحداً فرداً واحداً ؟ والواجب أن يكون بينها وبين سائر الآحاد فصل . فأما النقطة الوحدانية فأى فصل لها ، ما خلا النصبة ؟ — وإن كانت آحاد أُخَر فى الجسم ، فستجتمع الآحاد والنقط فى مكان[٧] . وليس من مانع يمنع أن يجتمع منهن اثنان[٨] أو ما لا عدد له ؛ فما لا قسمة لمكانه فهو أيضاً لا تجزئة له . وإن كانت النقط التى فى الجرم هى عدد النفس ،

---

(١) ص : متحرك . (٢) نصبة : وضع : sitio
(٣) ص : و . (٤) ص : من .
(٥) ص : شيئاً متحرك للآحاد — والتصحيح كما يقتضيه الأصل اليونانى .
(٦) ص : الجسم . (٧) أى : فى نفس المكان الذى فيه نقط الجسم .
(٨) ص : اثنين .

والنفس عدد نقط الجرم – إن[1] كان هذا هكذا ، فلم < لا > تكون نفس[2] لجميع الأجرام ؟ فجميعها ذوات نقط لا غاية لها . وأيضاً كيف يمكن النقط أن تباين الأجساد وأن تتبرأ منها ، إلا أن تتجزأ الخطوط والنقط ؟

٥

< استمرار البحث فى نظرية النفس عدد محرك لذاته — نظرية النفس الحالّة فى كل شىء . — وحدة النفس >

ثم يعرض لنا ما قلنا من شَركة[3] من قال إن النفس جسم لطيف الأجزاء، ٤٠٩ب أو لمن قال بقول ذيمقراط وأتباعه ، لأنه إن كان النفس [١٧ب] فى جميع الجسد الحاس < فمن > الاضطرار أن فيه جسمين ، إن كانت النفس جسما ؛ ويلزم القائلين إن النفس عددٌ إثباتُ نقطٍ كثيرةٍ فى نقطة واحدة ، وأن لكل جسم نفساً ، إلا أن يكون هناك عدد غيرَ عدد النقط الموجودة فى الجرم . — ويعرض أيضاً من قولهم إن تحرك الحيوان لا يكون إلا من عدد ، كالذى ذكرنا عن قول ذيمقراط ، ولافرق بين من قال إن المحرك للنفس أجسام[4] صغيرة مستديرة، وبين من قال إن الآحاد العظيمة تحركها : لأن قائلى[5] هذين القولين جميعاً يوجبان للحيوان التحرك بتحرك الآحاد والهباء المستدير . — هذا وكثير غيره من قبيح القول يعرض لمن أضاف الحركة إلى العدد ، فزعم أنهما محركان للنفس . ومثل هذا القول لا يمكن أن يكون حداً للنفس ، ولا حداً للعرض . وإنما يستبين ذلك متى طلب أحدٌ استخراجَ علم أفعال النفس من هذا الحد أو عِلم الآفات المعترية لها كقولك : الفكر ، والادراك بالحس ، واللذاذة[6] والحزن

(١) ص : وإن . (٢) ص : نفس .

(٣) أى : من اتفاق رأيه مع من قال . . . — وفى الأصل اليونانى : « وكسينقراطيس يعرض له أن يتفق فى الرأى ، كما قلنا ، مع الفلاسفة الذين يحسبون النفس جرماً لطيفاً ، كما أنه من ناحية خرى يحذو حذو ذيمقراط فيقول إن حركة الحيوان تصدر عن النفس — مما يوقعه فى مشاكل خاصة به . لأنه إن كانت النفس . . . » (٤) ص : أجساماً .

(٥) ص : قائل . (٦) ص : والبلادة — وقد أصلحناه بحسب اليونانى ἡδονάς .

وغير ذلك مما يشاكل هذا الضرب . وليس يسهل هذا [١٨ ا] ولا يسوغ ولو أردنا المعنى (١) والقصد ، كالذى قلنا(٢) .

والضروب التى يحدون النفس بها حدود ثلاثة : منهم من حدها فأثبت لها الحركة وأنها محركة نفسها ؛ ومنهم من قال إنها جسم ألطف أجزاء من سائر الحيوان . وقد تقدمنا فقلنا ما يلزم من قال بهذا القول من المسائل والمعاياة ، وأخبرنا بما فى قوله من التناقض والاختلاف . وقد بقى علينا النظر فى القول الثالث ، وهو قول مَنْ رأى أن النفس من العناصر . — لنعلم كيف قالوا هذا القول . والذى دعاهم ، بزعمهم ، إلى أن يقولوا هذا القول إثبات الادراك لها ، ليكون إدراك الأشياء عاماً(٣) لكل واحد منها . وقد يعرض فى هذا القول بالاضطرار أشياء كثيرة غير ممكنة ، وذلك أنهم وضعوا فى أصل كلامهم أن المِثْل يعرف بالمثل ، فجعلوا النفس كأنها هى الأشياء ؛ وليست الأشياء المعروفة عند النفس [١٨ ب] كل الأشياء ولا غيرها ، بل هناك غيرها كثير وعسى أن تكون لا غاية لعددها . — فإن جعل النفس تعرف ما منه كانت وتحس بكل جزء منها ؛ فجملة(٤) الأشياء : بماذا(٥) تعرفها وبماذا تحسها ؟ كقولك : بأى شىء تعرف الله ، أو الانسان ، أوجزء اللحم ، أو جزء العظم وما شاكل ذلك من ذوى التركيب ؟ فان عناصر كل واحد من هذه لم يتوافَ على البحث(٦) أو كيفما ١٤١٠
جاء ، إنما توافى وائتلف بقدر من أقدار التركيب ، كما قال أنبادقلس فى العَظْم :

« إنه توافت ثمانية أجزاء لكونه : أربعة من النار

« واثنان من الأرض

واثنان من الهواء ، فصارت العظام من أجل هذه بيضا(٧) » .

فلا منفعة فى أن تكون العناصر فى النفس ، إلا أن تكون فيها صُورَه الكائنة عنها عند تراكيبها . وإنما يعرف كل شىء مِثْلُه ، فالعظم أو الانسان(٨) إذاً ليس

---

(١) ص : المعنى .
(٢) راجع ٤٠٢ ب س ٢٥ .
(٣) ص : عامة بكل .
(٤) ص : فجعله — وجلة : مركب .
(٥) ص : تعرف .
(٦) كذا ؛ وفيه تحريف . والمقصود : لم تتواف على التركيب .
(٧) ص : العظم بيض .
(٨) ص : والإنسان .

بشىء يعرف إلا أن يكونا فى النفس . ولسنا نحتاج فى أن هذا غير ممكن إلى كلام؛ فمن يراه يستجيز المسألة فى أن كان فى النفس حجراً أو إنساناً ؟ [١٩ ا] وكذلك كان القول فى < الخير واللاخير ،(١) وفى > سائر ما هناك .

فلما كان الموجود الذى يسمى « هو »(٢) يقال بوجوه كثيرة (فمرةً يدل على آنية الشىء وجوهره ، ومرة على الكمية ، ومرة على الكيفية ، أو على أحد النعوت(٣) التى جزئت) طلبنا أن نعلم : أمن جميعها النفس ، أو ليست من جميعها ؟ والاسطقسات ليست اسطقسات لجميع الأشياء . وإن كانت أصناف الجواهر إنما هى من هذه العناصر وحدها ، فكيف تعرف الجواهر من سائر الأشياء ؟ أو إنما يقولون إن لكل جنس عنصراً < ومبادىء > أولية خاصة ، وعن هذه الأوائل والعناصر تكون النفس ؟ لامحالة ، إن كان هذا هكذا ، أن النفس كيفية ، وكمية ، وجوهر . إلا أنه لا يمكن الجوهر أن يكون من عناصر الكمية فتبطل الكمية . لأن هذا وغيره يعرض فى كلام من قال إن النفس مع جميع الاسطقسات . — ومن القبيح أن يقال إن المثل لايألم من مِثْله، وإنما يعرف الشىء بمثــله ، وهم مقرون بأن الادراك بالحس تحرك وانفعال ، وكذلك الادراك بالفهم والمعرفة .

والذى نقول شاهد على أن الاعتياص كثير فى معاياة من قال بمثل قول أنبادقلس إن كل واحد من الأشياء [١٩ ب] إنما يعرف الأشياء(٤) بالعناصر ومما أشبهها فيه من المثل ، لأن ما كان بالحقيقة فى أجرام الحيوان من الأرضية
٤١٠ب عَظْماً كان أو عَقِباً أو ظفراً فليس لها حس يدرك به شيئاً من الأشياء، وكذلك يجب ألا يحس بمثلها . — وبقوله ينبغى أن يكون(٥) أيضاً الجهل أكثر فى الأوائل من المعرفة ، وذلك أن الواحد منهن إنما يعرف شيئاً واحداً ويجهل الكثير ، من أجل أن الجميع من سائر الأشياء . < و > يعرض فى قول أنبادقلس تجهيل الله، لأنه فرد أحد لا يقبل الفساد ولا يعرفه ؛ ويعرف الموات جميعُ الأشياء لأنها عن

---

(١) أكملناه عن اليونانى . (٢) هو : الموجود = εἶναι .

(٣) النعوت : المقولات = κατηγορίαι — وجزئت : أى التى ميزناها .

(٤) إنما يعرف الأشياء : وردت مكررة فى ص . (٥) ص : يكون حساسة أيضاً (!)

جميعها تكونت . — وفى الجملة ، لأية علة لم يكن لجميع الأشياء نفس إذ كان كل شئ إما عنصراً ، وإما عن عنصر واحد ، أو من كثير ، أو من الجميع ؟— فقد يجب لها بالاضطرار أن تعرف إما شيئاً واحداً ، وإما أشياء ، وإما جميع الأشياء . ويجوز لسائل أن يسأل : ما الذى يؤلف العناصر ؟ ويشبه أن يكون المؤلف للهيولى وممسك الشئ ما كان هو أشرف < و > أفضل وأكرم . فأما النفس فليس يمكن أن يكون شئ أشرف منها رئاسة ،وأحرى [١٢٠ ا] ألا يكون يكون فى الامكان شئ أفضل من العقل . ونحن < نقر > له أن يكون بالطباع مالكاً متقدماً . فأما العناصر فانها متقدمات على الأشياء .

وجميع من قال إن النفس عن العناصر كانت ، من أجل معرفتها وإدراكها الأشياء بحسها ومن حدودها بالحركة ، لم يقل هذا القول فى كل نفس ، لأن كل ذى حس ليس بمتحرك ، فقد نرى بعض الحيوان راتبة فى أماكنها ؛ والنفس لا تحرك الحيوان من جميع الحركات إلا حركة الانتقال . وعلى هذا أُجْرِى كلام من جعل العقل والحس من العناصر ، ومن الظاهر أن النبات حَىٌّ وليس له حركة انتقال ولا حس ، ويُرى كثير(١) من الحيوان وليس له فكرة . ولو أضرب أحد عن هذه ثم جعل العقل جزءاً من النفس ، وجعل القوة الحاسة كذلك ، لما كان قوله قولا عن كل نفس : لا عن الكلية ولا عن الفردية . — وبهذا القول كان يقول أرفيوس(٢) ، إذ زعم أن الرياح تحمل النفس من الكل فتصيرها إلى داخلها فى حال تنفسها . وليس يمكن(٣) أن يعرض هذا لذوات(٤) النبات ، ولا لطائفة من الحيوان ، لاسيما إذا لم يكن جميعها متنفساً ، إلا أن هذا ذهب ٤١١ أ
[٢٠ ب] عن أصحاب هذا الرأى . — لكن(٥) ينبغى أيضاً للنفس إذا فعلت أن يكون فعلها من الاسطقسات ، فليس بها حاجة إلى جميعها ، ولا أن يكون فعلها من جميعها ، فقد تقدم جزءٌ واحد من المختلفة بالقضاء(٦) على نفسه وعلى ما خالفه ، كالذى يعرف بالخط المستقيم ، فانا نعرف بالخط المستقيم نفسه

(١) ص : كثيراً .

(٢) ص : ادفوس (؟) وهو = Orpheus ، والمقصود : وهكذا ورد فى الأشعار الأورفية ...

(٣) ص : يمكننا .

(٤) ص : الذوات .

(٥) ص : لكان — وهو تحريف ظاهر .

(٦) القضاء : الحكم .

والأعوج ، وذلك أن المسطرة قاضية على الأمرين جميعاً ؛ فأما الخط الأعوج فليس يقضى على نفسه ولا على الخط المستقيم .

وقد زعم أقوام أن النفس مخالط الكل ؛ وأخلق بثاليس[1] الحكيم أن يكون على ظنه بأن الكل مملوء روحانية عالية ، من هذه الجهة . — ويلزم هذا القول مسائل عدة : منها أن يقول القائل لأية علة لم تفعل النفس التى فى الجو وفى النار حيواناً ، وفعلت ذلك فى ذوى الخلط من الأشياء ، وهى فى المبسوطة من الأشياء أفضل وأكرم ؟ (وللطالب أن يطلب أيضاً فيقول : لم كانت النفس التى فى الجو أفضل من التى فى الحيوان وأشد بعداً من الموت ؟) . ويعرض للقولين جميعاً السماجة [٢١ ا] والفظاعة[2] ، لأن من قال إن الجو والنار حيوان فقد قال فظيعاً ، ومن ترك إثبات الحيوان عند وجود النفس فقد فعل فعلا قبيحاً سمجاً . — وأخلق بهم أن يكون ظنهم بالنفس أنها فى النار وفى الجو ، ومن أجل أنهما فى كلتيهما مساويان[3] فى الصورة لأجزائهما ، ولذلك اضطروا إلى أن قالوا إن النفس مساوية فى الصورة لأجزائها ، إذ كان الجزء من الجو إذ صار فى الحيوان جعل الحيوان ذا نفس . فان كان الجو إذا تُشُرِّب وتفرق مساوياً فى صورته وليست النفس متشابهة الأجزاء ، فهو بَيِّنٌ أن بعضها موجود وبعضها غير موجود . ويلزمها بالاضطرار[4] إما كانت متشابهة الأجزاء ، وإما ألا تكون فى جزء من أجزاء الكل .

وقد استبان مما قيل أن المعرفة لم تصر للنفس مِنْ قِبَلِ العناصر ، وأن من قال إنها متحركة لم يقل حقاً ولا صدقاً .

ولكن إذا كانت المعرفة والادراك بالحس والارتياء[5] ، والشهوة والارادة والأدب للنفس ؛ ومنها حركة الانتقال فى الحيوان ، ومنها الغذاء والنماء والضمور ،
٤١١ب فينبغى أن تعلم [٢١ ب] إن كان كل واحد من هذه لكلها أو لبعضها . وإذا فهمنا < هذا > ، أفكلها[6] يفهم ويحس ويتحرك ويفعل ويألم ، أو بعض هذه

(١) ص : بتاليس .
(٢) ص : وانقطاعه .
(٣) ص : متساويين .
(٤) ص : ما .
(٥) الارتياء : الرأى = δόξα
(٦) ص : فكلها .

يكون بأجزاء من أجزائها ، وغيرها بأجزاء أُخر ؟ وفى الحياة أيضاً نقول كذلك : أفى واحد من هذه الحياة ، أو فى أكثرها ، أو فى كلها ، أولها علة أخرى ؟ — وقد قال أقوام إن النفس ذات أقسام ، وإن الجزء الذى تدرك به [معرفة] الأشياء غير الجزء الذى يشتهى به . فما الممسك للنفس إن كانت ذات أجزاء أو أقسام ؟ والجرم لا يفعل ذلك بها ، بل النفس أحرى أن تكون ممسكة الجرم ، وذلك أنها إذا خرجت عنه تحلل ففسد . فان كان الذى فعل النفس(١) فرداً شيء(٢) غيرها ، فذلك أحرى أن يكون نفساً . ثم يحتاج إلى الطلب ليعرف ذلك : أواحد هو أو شيء كثير الأجزاء ؟ فان كان واحداً مفرداً ، فلأية علة لم تجعل النفس واحدة مفردة ؟ وإن كان ذا أقسام ، فالطلب واجب إلى أن تعلم بالمحيط به الجامع له ، ثم تذهب العقول على هذا المجرى إلى ما لا غاية له . وللسائل أن يسأل [١٢٢ ا] عن أجزاء النفس فيقول : أية قوة لكل واحدة من هذه التى ذكرنا فى الجرم ؟ لأنه إن كانت النفس كلها ممسكة الجرم ، فجائز أن تكون الأشياء(٣) تمسك شيئاً(٤) بعد شيء من الجرم . وهذا ما لا إمكان فيه : ولو أردنا أن نبدع فى ذلك قولا فنخبر كيف يمسك العقل جزءاً من أجزاء الجرم ، اعتاص ذلك علينا أو لم نجد إليه سبيلا .

وقد نرى النبات (حيّاً) (٥) بعد التجزئة ، ونرى طائفة من الحيوان التى تسمى « انطوما »(٦) التى لا رئة لها إذا جزئت بقيت أجزاؤها أحياء حافظة النفس التى تصورتها وإن لم تكن قائمة على حيالها بالعدد ، إلا أن الأجزاء لها حس وحركة انتقـال إلى وقت من الزمان . ولكن إن لم يكن ذلك منها دائماً ، فليس تبطل الحجة من أجل أنه ليس لها آلة حافظة طباعها ، ولا يمنع ذلك من أن تكون جميع أجزاء النفس فى كل واحد من أقسام ذلك الحيوان التى جزئت . والأجزاء مساوية(٧) بعضها بعضا فى الصورة ومساوية لكلتها ، وإنها مساويات(٨)

---

(١) فعل النفس فرداً = جعلها تكون وحدة واحدة . (٢) ص : وشيء — وهو تحريف .
(٣) كذا ! والأوضح أن يقال : الأجزاء تمسك شيئاً ... (٤) ص : شيء .
(٥) غير واضحة فى المخطوطة فأثبتناها عن اليونانى .
(٦) انطوما = ἔντομα = الحشرات . — راجع عنها لأرسطو : «تاريخ الحيوان» م١ ن١ ص٤٨٧ س ٣٢ .
(٧) ص : متساوية . (٨) ص : مساواة .

بعضها بعضاً من أجل أنها ليست بمباينة [٢٢ ب] ولا مفارقة ، ومساواتها لكلية النفس من أجل أنها ذات أقسام . — والأولية التى للنبات والشجر تشبه أن تكون نفساً ، لأن النامية والحيوان إنما يشركان بعضها بعضاً بهذه النفس فقط ، إلا أن النفس الحاسة مفارقة لها ؛ وليس لشئ من الأشياء حس بغير النفس النامية .

تمت المقالة الأولى من كتاب « النفس » لأرسطو

والحمـــد لله وحـــده .

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

المقالة الثانية
من كتاب النفس

١

< حدّ النفس > ٤١٢ ا

قد قيل ما ذكر القدماء فى النفس مما تأدّى(١) إلينا فعُلِم أيضاً كأنا مبتدئون(٢) ، ولزم أن نحد النفس ما هى ، وما القول الجامع المستفيض فيها .

يُزْعَم أن الجوهر جنس من أجناس الأشياء ، وأن بعضه كهيولى غير قائم بنفسه ولا مشار إليه ؛ وبعضه شبح وصورة بها يشار إلى الشئ فيقال : هذا ! وثالث هذين المجموع منهما . فالهيولى قوة من القوى ، والصورة هى انطلاخيا(٣) ، يعنى التمام . وذلك على [١٢٣ ا] جهتين : أحدهما كعلم بوجود ، والآخر كالتفكر .

والأجرام حقٌّ ما قيل إنها جواهر ، ولاسيما الطبيعية منها ، لأنها المتقدمة على غيرها . فمن الأجرام الطبيعية ما له حياة ، ومنها ما ليس له حياة ؛ وإنما تعنى « حياة » لمـــا كان له بنفسه غذاء ، ونماء ونقص . فكل جسم طبيعى حى فذلك لامحالة جوهر مركب . فلما كان الجرم نَصِفه كذا وكذا < أى أن فيه > (٤)حياة ، لم يجب أن يكون نفساً ، لأن الجرم ليس من المقولة على شئ موضوع ، بل هو كموضوع وهيولى . فالنفس بالاضطرار جوهر كصورة جرم طبيعى له حياة بالقوة . والجوهر انطلاشيا(٣) . والانطلاشيا على جهتين :

(١) ص : أبدى – ونظنه تحريفاً صوابه ما أثبتنا وإن استقام المعنى معه أيضاً .

(٢) ص : مبتدين . (٣) انطلاخيا = الكمال = ἐντελέχια . (٤) ص : وحياة .

أحدهما كعلم بوجود ، لأن النوم واليقظة إنما يكونان بوجود النفس ، واليقظة معادلة التفكر ، والنوم معادل للجدة(١) بغير فعل . والعلم من جهة الكون حَرِيٌّ من أن يكون مقدماً . من أجل ذلك صارت النفس انطلاشيا ، وهو أول تمام جرم طبيعي ذي حياة(٢) بالقوة ، والجرم له صفة كذا وكذا [٢٣ ب] كقولك
٤١٢ب إنه آلى(٣) . وكذا < أجزاء > النبات آلات(٤) إلا أن آنيته مبسوطة(٥) ، والورق أغطية ساترة قشور الثمار ، والقشور أغطية للثمار ؛ والأصول(٦) معادلة الأفواه ، من أجل أن الأفواه والأصول يجذبان الغذاء كلاهما . — وإن كان ينبغي أن نقول قولا جامعاً مستقصى فى كل نفس ، فالنفس انطلاشيا الأولى — أى أول تمام — جرم طبيعي آلى(٣) . — وليس ينبغي للطالب أن يطلب إن كانت النفس والجرم شيئاً واحداً ، كما أنه لا ينبغي الطلب فى إن كان المُوم(٧) وطبعته شيئاً واحداً ، وكذلك لا ينبغي أن نسأل عن الهيولى وعما هى له إن كانا شيئاً واحداً . فالذى هو وأنّه(٨) مقولان على جهات كثيرة ، وأصحها معنى الانطلاشيا .

فى الجملة قد قيل ما النفس وأنها الجوهر على ما فى الحد ، والحد هو الدليل على ما هو الشىء فى آنيته(٩) ، فانه فى جرم صفته كذا وكذا ؛ كالذى يرى من الآلة ، فانه ليس من الآلة شىء إلا وهو جرم طبيعي ، كمثل المعول فان المِعْول من جهة هيولاه له آنية(٩) ، وكذلك النفس . فمتى فارق المعول جوهره وطينته لم يكن معولا [٢٤ ا] إلا بالاسم المشترك ، وهو الساعة(١٠) مِعْول . فصفة الجرم بكذا وكذا ليست بدليلة على ما هو فى آنيته من الحد والنفس ،

---

(١) الجدة = الامتلاك = الملك .

(٢) ص : جرم الطبيعي للحياة بالقوة — وفيه تحريف أصلحناه كما ترى حسب ما استقر عليه التعبير عن حد النفس عند الفلاسفة العرب .

(٣) ص : إلهى — وهو تحريف شنيع .

(٤) ص : آلة .

(٥) مبسوطة : بسيطة .

(٦) الأصول : الجذور .

(٧) ص : القوم وصنعتهم ! ! — وهو تحريف شنيع ، وصوابه ما أثبتناه كما فى اليونانى : κηρὸν = الشمع . والموم (بضم الميم) : الشمع .

(٨) أنه = وجوده = ὄν .

(٩) = τὸ εἶναι — وهذا دليل جديد على أن آنية يجب أن تكتب بالمد كما اقترحنا إذ هى فى اليونانى كما بينا εἶναι فى نص أرسطو فى هذا الموضع .

(١٠) الساعة = الآن = فى هذا المقام .

ولكن ذلك صفة شیء طبيعي له فى نفسه حال من الأحوال فى الحركة والوقوف .

وينبغى أن ننظر كيف يكون هذا فى الأجزاء ، لأن العين التى نبصر بها لو كانت حيواناً كانت نفس الحيوان بصراً ، لأن ما يجوز فى حد النفس هو دليل على جوهر العين ، وإنما العين طينة البصر ، متى ما بطلت هذه الطينة لم تكن عين ألبتة إلا باشتراك الاسم ، مثل العين التى نقول إنها من حجر أو مصورة فى الحائط . وما قلنا فى الجزء ينبغى أن نقول به على كلية الجرم الحى : فكما أن الجزء يعادل الجزء ، كذلك يعادل الحسُّ جميع البدن المدرك بحسه .

وإذا نحن قلنا فى الشيء إنه ذو قوة ليحيا لم نَـعْـنِ شيئاً لا نفس له ، بل نعنى بهذا القول ماله نفس . والبذر والثمر هما بالقوة جرم ، فانه شیء ذو قوة . وكما أن القطع من القاطع والنظر من العين ، كذا اليقظة انطلاشيا ؛ والنفس هى مثل البصر [٢٤ ب] والقوة التى هى فى الآلة ؛ فأما الجرم فانه شیء ذو ٤١٣ a قوة . وكما أن الحدقة هى العين والبصر ، كذلك النفس والجرم هما الحيوان .

فقد استبان أن النفس ليست مفارقة الجرم ولا شیء من أجزائها ، وذلك أن انطلاشيا بعض الحيوان إنما يكون لأجزائها ، ولم يستبن بعد إن كانت النفس انطلاشيا للجرم ، مثل راكب السفينة .

ولكن يُجْعَل أن النفس على المجاز بهذه الحال بجهة التمثيل .

٢

< تعليل هذا الحد للنفس >

والواضح من القول إنما كُوِّن من الغامض ، والمشروح(١) من المبهم ، فلزم الكلام فى النفس أيضاً . فانه ينبغى للحد أن لا تكون فيه دلالة على آنية الشیء فقط دون أن يبين عن علته . وأما فى وقتنا هذا فان الكلام إنما هو كنتائج للحدود ؛ وكأن سائلا سأل عن ذى الأربع زوايا : ما هو ؟ فيقال له إن ذى الأربع زوايا هو المتساوى الطولين قائم الزوايا متساوى الأضلاع . وهذا الحد

---

(١) ص : المشروح فهلم (وفى الهامش : فهام) ! !

هو النتيجة . وأما الحد الذى يقول إن تربيع الزوايا هو وجود الخط [٢٥ ا] الواسطة ، فانما يقول نفس العلة .

فنحن مبتـدئون بالنظر وقائلون إن الحياة فصـل بين ذى النفس وما لا نفس له . وضروب « الحياة » تقال بجهات كثيرة ، ولو لم يحضر الشىء منها غير واحد لقلنا إنه حى : وهذه ضروب الحياة : الادراك بالعقل ، والادراك بالحس ، وحركة الانتقال والوقوف ، وحركة الغذاء والنماء والاضمحلال . — وكذلك نرى حياة كل ذى حياة : فقد ظهر للعيان أن للنامية قوى بها تغتذى وبها تضمر فى أماكنها المختلفة . وذلك أن نماءها لا يكون إلى < ناحية > العلو فقط دون[١] أن يكون إلى ناحية السفل ، بل ينمو من الجهتين جميعاً ويغتذى من كل ناحية فتبقى أحياء إلى آخر منتهاها[٢] ما كانت بها طاقة لاجتذاب الغذاء . — وهذا الضرب من الحياة قد يمكن مفارقته[٣] سائر الضروب ، ولا يمكن غيره مفارقته . وهذا ظاهر فى ذى النماء ، لأنه ليس فيها قوة واحدة إلا قوة نفس .

٤١٣ ب فذوو الحياة إنما تحيا من أجل هذه الأولية فيهم . وأما الحيوان [٢٥ ب] فانه يقدم على غيره من الأحياء من أجل حسه . وأما التى لا تتحرك ولا تنتقل عن أماكنها بعد أن يكون[٤] لها حس نزعم أنها حيوان ولا نكتفى فى أن[٥] نسميها أحياء . واللمس أول ما يكون فى ذوى الأنفس من الحس . وكما أن القوة الغاذية قد يمكنها مفارقة قوة اللمس ومفارقة كل ضرب من ضروب الحس ، كذلك يمكن قوة اللمس مفارقة سائر الحواس . وإنما نريد بالقوة الغاذية جزء النفس الموجود فى ذى النماء . وأما الحيوان فظاهر أن لجميعه حس اللمس . وسنخبر أخيراً لأية علة كان هذا هكذا .

وأما الآن فانما نقول بقدر ما يثبت أن النفس أولية لجميع ما ذكرنا ، وأنها محدودة بالقوة والحس والتفكر والحركة . ولكن لننظر : هل لكل واحد من هذه

---

(١) ص : العلو فقط لم لا يكون إلى ناحية السفل — والمعنى على هذا التعبير غامض فأصلحناه كما ترى وفقاً للأصل اليونانى . (٢) ما كانت : أى : طالما كانت .

(٣) كذا ؛ والأوضح أن يقال : قد يمكنه مفارقة سائر الضروب .

(٤) بعد أن يكون : أى : متى ما يكون لها حس . (٥) فى أن = بأن

التى ذكرنا نفسٌ على حيالها(١)، أو إنما هو جزء نفس ؟ وإن كان جزءاً : أمفارق هو بالوهم ، أو مفارق بالمكان ؟ فالقول فى بعض هذه ليس بعسر ، وفى بعضها فيه صعوبة وغموض . وكما أن بعض النامية [٢٦ ا] قد نراها أيضاً بعد أن تنصل ويفارق بعضها بعضا (من أجل أن النفس التى فى أجزائها نفس واحدة ، بمعنى الانطلاشيا التى هى تمام(٢) لجميعها ، وهى أيضاً بمعنى القوة أنفسٌ كثيرة) ، فكذلك نراه يعرض فى الفصل الآخر من فصول أنفس الحيوان الذى يسمى أنطوما (٣) ، فان(٤) هذا الضرب من الحيوان إذا قُطّع فصار أقساماً رأينا لكل جزء من أجزائه حساً وحركة انفعال ؛ وإذا كان له حس ففيه توهم وشهوة ، لأنه حيثما كان الحس فهناك < ألم و > لذة ، وإذن وحيثما كان(٥) هذان فهناك بالاضطرار شهوة . — فأما العقل والقوة والتفكر فلم يستبن عنهما شىء بعد . ولكن فى الامكان يشبه أن تكون هذه النفس جنساً آخر ، كما أن جنس الأزلى جنس غير جنس الفاسد ، وإنه يمكن أن تكون هذه النفس من بين الأشياء مفارقة الأجرام(٦) . — وقد استبان من هذه التى ذكرنا أن سائر أجزاء النفس ليست بمفارقة كما قال أقوام ؛ وأما أن يكون كل جزء منها غير الآخر [٢٦ ب] بمعنى من المعانى فذلك بَيِّن . وذلك أن بعضها حَسّاس ، وبعضها مُرَوٍّ (٧) ، والفرق بين هذين بَيِّن ، وكذلك سائر ما قيل منها : الواحد غير الآخر . — ينبغى أن نعلم أنا قد نجد جميعها فى بعض الحيوان ، ونجد الواحد منها فى طائفة ٤١٤ ا من الحيوان (وهذا الذى يجعل الفصل بين الحيوان) . وسننظر أخيراً لأية علة كان هذا هكذا . وقد يعرض أيضاً فى الحواس شىء مقارب هذا ، لأنه قد تكون جميع الحواس فى بعض الحيوان ، ويكون فى بعضها أكثرها ، وفى طائفة لا يكون منها شىء(٨) ، ما خلا حس اللمس ، الذى يكون الحيوان إليه مضطراً .

---

(١) ص : نفساً على حياله .

(٢) ص : تماماً .

(٣) ἔντομα = الحشرات .

(٤) فان : وردت مكررة فى ص .

(٥) ص : كانا هذين .

(٦) ص : أجرام .

(٧) التروية : وظيفة من وظائف النفس المفكرة .

(٨) ص : شيئاً .

فاذا كان « الذى به نحيا ونحس » مقولاً على جهتين ، كمثل ما يقال بجهتين الشئ الذى به نعلم ، فانا نزعم أن الذى به نعلم إما كان علماً ، وإما نفساً (فنحن نعلم بالأمرين جميعاً) ؛ وكذلك يقال : « الشئ الذى به تصح أبداننا » إما قيل الصحة وإما عضو من أعضاء النفس ، فالعلم والصحة شبح وصورة ومعنى ، كقول القائل إن فعل الأشياء قابلة التعليم [٢٧ ا] والتصحيح[١] (وإنما يبدو الفعل من الفاعل فى قابل الفعل الذى يألم به فيصير له حال من الأحوال) ؛ والنفس فى هذا الذى نحيا < به > ونحس ونتفكر ابتداء[٢] ؛ لذلك وجب أن تكون معنى من المعانى ، لا كالهيولى ولا كالشئ الموضوع . — فقد أخبرنا[٣] أن الجوهر مقول على ثلاثة أوجه : أحدها الصورة ، والآخر الهيولى ، وثالثة المجموع منهما ؛ وأن الهيولى قوة من القوى ، وأن الصورة انطلاشيا ، والذى منهما هو : ذو النفس ، وأن الجرم ليس تمام النفس ؛ ولذلك لن يقع عليه معنى الانطلاشيا ، بل[٤] النفس انطلاشيا جرم بصفة كذا وكذا . من أجل ذلك أَحْسَنَ من رأى أن النفس لا تكون بغير جرم ، وأنها ليس بجرم ، إلا أنهـا شئ من جرم . ولذلك صارت فى جرم بصفة كذا وكذا ، لا كالذى قال القدماء ، إذ ضموها إلى الجرم ، ثم لم يحدوا أى جرم هو ولا كيف حاله مع ما نرى فى الظاهر من الأشياء أن الشئ لا يقبل ما عارضه من الأشياء [٢٧ ب] على البخت أو كيفما هو ، لا أن يكون ذلك على معنى موافقة وملائمة : لأن انطلاشيا كل واحد من الأشياء لا يكون إلا لمـا فيه من قوة لقبول تلك الانطلاشيا ، بأن[٥] كان فى هيولى ذلك الشئ < تهيؤ > لقبولها .— فقد استبان من هذه الأقاويل أن الشئ ذا القوة الموصوف بصفة كذا وكذا له انطلاشيا واحدة[٦] .

(١) التصحيح : الصحة (صحة البدن) .

(٢) إبتداء : بالمعنى الأصيل — ويعود على النفس . والمعنى : إن النفس ، بالمعنى الأصيل ، هى ما به نحيا ونحس ونفكر .

(٣) راجع م٢ ص ٤١٢ ا س٦ .

(٤) ص : على — وهو تحريف .

(٥) ص : وأن .

(٦) ص : واحداً — وهو تحريف .

٣

< قُوى النفس فى مختلف الكائنات الحيّة >

فأما قوى النفس التى قيلت فجميعها موجودة فى بعض الحيوان كما قلنا[١] ، وبعضها موجود فى بعضه ، < و > لسنا نجد فى طائفة منه غير واحدة من هذه القوى . وإذا قلنا قوى فانما نعنى : القوة الغاذية ، والحساسة ، < و > المشتهية ، والمحركة بالانتقال عن الأماكن ، والمفكرة . — فلذى النمو قوة غاذية فقط ، ولغيره قوة الحس مع قوة الغذاء . وما كانت له قوة حس ففيه قوة شهوة ، ٤١٤ ب وذلك أن الحاسة هى الشهوة والغضب والارادة ؛ وقد يجمع جميع الحيوان ضربٌ واحدٌ من الحس ، وهو اللمس ، وكل ما كان له حس فله لذة وعليه أذى وله قوة ملذ ومؤذية ؛ وما كانت له قوة ملذة [١٢٨] فلا محالة أن له شهوة ، والشهوة شهوة شئ ملذ . — وأيضاً فى الحيوان حس الغذاء ، وذلك أن اللمس هو حس الغذاء . والحيوان يغتذى باليابس من الأشياء والرطب والحار والبارد ، والحس المدرك لذلك ليس هو غير حس اللمس ، وإدراك حس اللمس سائر الأشياء المحسوسة إنما يكون منه بالعَرَض ، وذلك أن القَرْع فى الهواء وألوان الأجرام ليس لها معنى فى الغذاء ، وكذلك أيضاً حال الرائحة . فأما الكيموس فانه واحد من الأشياء المدركة باللمس . والجوع والعطش هما شهوة : أما الجوع فشهوة داعية إلى شئ حار ويابس ، وأما العطش فشهوة داعية إلى شئ بارد ورطب ؛ والكيموس كأنه[٢] هذه . وسنوضح القول عن جميعها أخيراً . — فأما الآن فى وقتنا هذا فانا نقصد القول بقدر ما يثبت[٣] أن ما كان من الحيوان ذا لمسٍ فله أرب وشهوة . وأما التوهم فلم يستبن لنا الأمر فيه بعد ، وسننظر فيه أخيراً[٤] . — وقد نجد فى بعض الحيوان مع القوى التى [٢٨ ب] ذكرنا

---

(١) راجع م٢ ف٢ ص ٤١٣ ا س٣١ و ب س٣٢ .

(٢) كيموس = χυμός = ذوق ، طعم ، عصارة .

(٣) ص : إيدار .

(٤) ص : فان .

(٥) أخيراً : فيما بعد — راجع م٣ ف١١ ص ٤٣٣ ب س٣١ .

حركة الانتقال ، ونجد فى الناس العقل والتفكر وغير ذلك مما يشبه أن يكون أكرم وأشرف .

وقد استبان أن القول فى النفس وفى الأشاكيم(١) قول واحد(٢) ، لأنه ليس هناك اشكيم غير اشكيم المثلثة وما بعدها ، ولاها هنا نفس غير الأنفس التى قيلت . فالقول فى الأشاكيم شائع ملائم لجميعها غير خاص بواحد منها . وكذلك القول فى الأنفس التى ذكرنا . من أجل ذاك إن نحن قلنا هذا القول الشائع فى هذه وفى غيرها وهو قول ليس يختص بشىء من الأشياء — لا على ما يليق به من معناه الأعلى ، ولا على صورة انفراده ، فمتى أضربنا عن هذا قلنا بذاك الشائع — كنا أهلاً ليهزأ بنا(٣) . والقول فى الأشاكيم وفى النفس يقارب بعضه بعضا ، لأن الأوّلىّ أبداً من الأشكيم من ذوى الأنفس موجود بالقوة فيما يليه(٤) من بعده ، كقولك إن المثلثة موجودة فى المربعة ، والقوة الغاذية موجودة فى ذوى الحس . من أجل ذلك لنطلب نفس كل واحد من الأشياء لنعلم ما نفس النبات [٢٩ ا] وما نفس الانسان ، وما نفس البهيمة .— ولننظر لأية علة كانت الأنفس(٥) على التوالى بهذه الحال . فان الشىء الحاس لا يكون بغير قوة غاذية ، وقد تكون القوة الغاذية فى ذوى النبت مفارقة لقوة الحس . وأيضاً لا يكون شىء من الحواس بغير القوة اللامسة ، وقد تكون القوة اللامسة موجودة بغيرها من الحواس ؛ ومن ذوى الحس ما له حركة انتقال ، ومنه ما ليس له هذه الحركة . وآخر ذوى الحس فى المرتبة وأجلّها ذوات الفكر والظن ، لما كان(٦) ما له فكر من ذوى الفساد موجوداً فيه جميع ما ذكر من القوى ، وليس الفكر فى جميع ما ذكرنا بهذه القوى ، بل بعضها ليس له توهم ، وبعضها إنما معنى حياته بالتوهم وحده . وأما القول فى العقل البحاثة النظّار فهو قول غير هذا .

وقد استبان أن القول الذى قلناه لائق بالنفس وكل واحدٍ مما ذكرنا .

---

(١) الأشاكيم : جمع اشكيم : شكل σχήματος فهو تعريب للكلمة اليونانية التى تدل على الشكل.

(٢) ص : قولا واحداً . (٣) ص : يهزأ .

(٤) ص : موجودة بالقوة وفيما يليه . (٥) ص : عن .

(٦) ص : فلما . — والمقصود : بسبب أن ماله فكر . . .

٤

< فى القوة الغاذية >

ومن أراد أن ينظر فيما قلنا فهو مضطر إلى أن يعلم ما واحد[١] < واحدٌ > منها ، ثم يطلب بعد ذلك ما يتلوها وما خلف ذاك [٢٩ ب] من سائر الأشياء . وينبغى أن نعرف ما كل واحد منها لنعلم ما الحاس وما الغاذى مع تقدمنا[٢] أولاً معرفة ما الذى يفهم ، وما الذى يحس فان الأعمال والأفعال متقدمة فى الحد القوى[٣] ، وأخرى تقدم[٤] على ما كان مخالفاً لها ، ويجب النظر أيضاً فيما خالفها . فن أجل هذه العلة أولى[٥] ما نفصل فيه القول أولا : الغذاء ، والشىء المحسوس ، والمعقول . فلنقل أولاً فى الغذاء والتولد.

فان النفس الغاذية هى أول ما يوجد فى سائر[٦] الأشياء ، وهى قوة شائعة بها يحيا الجميع . وعملها التوليد واستعمال الغذاء . وأحقُّ أعمال الحيوان بالطبيعة إذا كان الحيوان بالغاً كاملا غير منقوص وليس كونه منه وبه أن يلد آخر مثله ، كقول القائل : الحيوان يلد حيواناً ، والنبات نباتاً مثله لتشرك الأبدىَّ الروحانى بقدر طاقتها . فان كل شىء له يتشوق < و > إياه يريد ، وكل ما فعله فاعل بالطباع فمن أجله يفعله . ومعنى « من أجل » على جهتين : إحداهما له ، ٤١٥ ب
والأخرى فيه[٧] . فلما لم يكن للفاعل[٨] الطبيعى أن يشرك الأبدى الروحانى باتصال البقاء ، من أجل أنه ليس فى طباع [١٣٠] ذوى الفساد البقاء على انفراد الوحدانية ، فيكون الشىء باقياً بعينه وشخصه — صار كل واحد من لأشياء إلى مشاركته من حيث استطاع وأمكنه : فبعضٌ أكثر ، وبعضٌ أقل ؛

---

(١) أو : ما كل واحد منها (٢) أى : على أن نتقدم فنعرف أولا ما الذى يفهم .

(٣) مفعول لاسم الفاعل : متقدمة — أى : الأعمال والأفعال متقدمة فى الحد (أى من الناحية المنطقية) على القوى . (٤) ص : علينا .

(٥) ص : أولى بأفضل فيه القول . . .

(٦) أى فى سائر الأشياء غير الانسان ، أو بالاضافة إلى الانسان .

(٧) راجع « مقالة اللام » من كتاب ما بعد الطبيعة » لأرسطو ف ٧ ص ١٠٧٢ س ٢ ، فى كتابنا « أرسطو » عند العرب » ص ٦ س ١ — س ٣ . (٨) ص : الفاعل .

فالشيء كأنه هو الباقى ، وليس هو الباقى بعينه فى العدد ، إلا أنه داخل فى معنى توحُّد (١) الصورة .

والنفس علة الجرم الحى . وهذا قول متصرف على أوجه : لأن النفس « علة » على الثلاثة الأنحاء (٢) التى ذكرنا آنفاً ؛ وذلك أنها علة ابتداء الحركة ، ومن أجل ذلك كان الجرم (٣) ، وهى (٤) جوهر الأجسام ذوى الأنفس . — ومن الظاهر أنها علة كجوهر من الجواهر ، لأن الجوهر علة آنية (٥) جميع الأشياء ، وماهية الآنية (٥) تثبت معنى الحياة للحيوان ، والنفس علة الحيوان . أيضاً الانطلاشيا هى بمعنى (٦) الشيء ذى القوة [الفاسدة] ، والنفس هى انطلاشيا الجرم ذى القوة . — وكذلك الأمر بَيِّنٌ فى أنه علة الشيء الذى من أجله كان الجرم . وكما أن العقل لا يعقل شيئاً [٣٠ ب] بغير علة ، كذلك الطباع لا يعقل شيئاً بغير علة ، وتلك العلة هى غايته . وهكذا حال النفس فى الحيوان ، لأن جميع الأجرام الطبيعية هى آلة النفس ، وكما أن هذا موجود فى الحيوان كذلك نجده فى النبات ، لأن النبات إنما كان من أجل النفس النامية . وقد أخبرنا (٧) أن لفظة « من أجل » مقولة على جهتين . — وأيضاً إن الذى منه كان ابتداء حركة المكان ذاك نفس ؛ وليس هذه القوة موجودة فى جميع الحيوان. وبالنفس تكون الاستحالة والتربية ، لأن الحس إنما هو ضرب من ضروب الاستحالة ، وليس يحس ما لا نفس له . وعلى هذا المعنى يجرى (٨) القول فى الزيادة والنقصان ، لأنه لا يزيد شيء ولا ينقص إلا أن يكون مغتذياً بالطباع ، وليس يجب الغذاء لشيء إلا أن يشارك < فى > معنى الحياة .

---

(١) المقصود هو : ولا يبقى هكذا فى نفسه ، بل شبيهاً بنفسه ، ولا يبقى هكذا واحداً بالعدد ، بل واحداً من حيث الصورة والنوع .

(٢) ص : بالاتحاد الذى . . . — وهو تحريف ظاهر .

(٣) أى أن النفس علة غائية للجرم ، فالغاية من الجرم (الجسم) هى النفس .

(٤) ص : هو .

(٥) بالمد فى المخطوط ، مما يؤيد حجتنا فى ضرورة كتابتها بالألف الممدودة .

(٦) أى : وصورة الشيء الذى بالقوة هى الانطلاشيا .

(٧) راجع ٤١٥ ب س٢ . (٨) ص : تحوى .

وقد قال فى ذلك أنبادقلس قولا فلم يُحْسِن : زعم أن النبات إنما يزداد تربية من ناحية العمق من أجل أن فى طباع الأرض الهبوط إلى السفل ، وكذلك (٤١٦ ا) تكون [٣١ ا] الزيادة فيها إلى ناحية العلو من أجل أن الطباع فى النار يجذبها فى العلو. فتأول(١) ولم يحسن التأويل فى العلو والسفل ، لأنهما ليسا بحالة واحدة فى جميع النامية ، وإنما أصول الشجر بمنزلة رأس الحيوان ، والآلة وإن اختلفت فالعمل يجمعها . ومع هذا للسائل أن يسأل فيقول: ما الذى يحبس النار والأرض من ألا يذهبا (٢) على مجراهما ؟ فانه إن لم يكن لهما حابس (٣) تشذبتا (٤) وتفرقتا . وإن كان هناك حابس فذلك هو النفس ، وهو علة الغذاء والتربية .

وقد ظن أقوام أن طباع النار علة الغذاء ، لأن النار فى ظاهر أمرها تغتذى من بين الجسوم والعناصر وتربو(٥) ؛ لذلك جاز للظان أن يظن أن هذا من فعلها فى النامية والحيوان . — وإنما النار مع علة الغذاء ليست بنفسها علة الغذاء ، بل النفس علة ذلك . والنار ، ما (٦) أمكنتها الهيولى ، كانت زيادتها لا غاية لها ؛ وجميع ما ينميه الطباع له غاية معروفة ، ولعظمه وتربيته حد من الحدود . وهذا من فعل النفس وليس من فعل النار ، ولعله كان < من الصورة ، لا > (٧) من الهيولى .

[٣١ ب] فلما كانت قوة هذه النفس قوة غاذية مولدة ، وجب بالاضطرار أن يكون أول ما نحدد الكلامُ فى الغذاء ، من أجل أن انفصال هذه القوة من سائر القوى لا يكون بهذا العمل الذى هو الغذاء . وقد رأى أقوام أن الغذاء إنما يكون من الضد إلى الضد ، إلا أن ذلك ليس (٨) يكون فى كل شىء ما خلا الأضداد التى يكون بعضها من بعض — وقد بينّا — كذلك قد تكون أشياء كثيرة من أضداد ، وليس جميع الأشياء هكذا : من ذلك أنه يكون صحيح من سقيم . والأشياء التى زعموا أنها تغتذى بالتضاد ليس يظهر أنه يغذو بعضها

---

(١) أى انبادقلس .

(٢) ص : يذهبان .

(٣) ص : حبس .

(٤) تشذب : تفرق

(٥) ص : وتربا .

(٦) أى : طالما أمكنتها .

(٧) ناقص والأصل اليونانى يقتضيه .

(٨) ص : يكون ليس .

[بعضاً بنوع واحد ، وذلك أنا نرى الماء غذاء للنار ، ولا تغذو النارُ الماء . وحريٌّ أن يكون هذا فى الأجرام المبسوطة فيصير بعضها غذاء ، وبعضها يغتذى.— فهذا القول مسئلة معاناة ، لأن بعض الناس رأى أن المِثْل يغذو المثل ويربيه . ورأى آخرون — كما(١) ذكرنا — خلاف ذلك أن الضد يغذو الضد ، وهذه حجتهم : زعموا أن المثل لا يألم من مِثْله ، وأن الغذاء لا يكون إلا بالاستحالة ، والنضج والاستحالة [٣٢ ا] لا يكون من ضد إلى ضده أو إلى واسطة بين هذين . وأيضاً أن الغذاء قد يألم من الشيء المغتذى به ، وليس ذلك من قِبَلِ الغذاء ، كما أن النجار لا يألم من الخشب ، بل الخشب الذى يألم من النجار ، ٤١٦ ب
وأما النجار فانه يستحيل من لا فعل إلى فعل . — وينبغى أن نعلم ما الغذاء : هل الغذاء آخر ما فيه الزائد فى البدن ؟ أم الأول منه هو الغذاء ؟ فان <بين> هذين فصلاً . وإن كانا جميعاً غذاء ، وأحدهما ليس ينضج والآخر نضج ، يمكن أن يسميا كلاهما غذاء : إلا أن الذى لم ينضج هو الذى يغذى الضد ، والنضج منهما هو المثل الذى يغذو مثله . وبهذا اتضح ما قال الفريقان من صواب وغير صواب . فاذا لم يكن شيء يغتذى ، ما خلا ذا الحياة ، فلا محالة أن الجرم ذا الحياة الذى يغتذى ، وأن الغذاء لذى النفس لا بالعَرَض .

ولهذا معنى غير معنى المُربِّى ، فأحدهما من جهة الكمية صار مربياً ذا نفس ، والآخر من أنه (٢) جوهر صار غذاءً ، من أجل أنه يحفظ الجوهر [٣٢ ب] (٣) قائماً ما كان مغتذياً به . ثم يفعل توليداً : ليس (٤) الذى كان يغتذى به ، بل مثل الذى ينال الغذاء : وليس شيء يلد نفسه ، ولكنه يحفظها لذلك . فيجب أن يكون بدء (٥) هذه النفس قوة يمكنها حفظ ما هى فيه ، والغذاء معين له على الفعل ، من أجل أنه إذا عدم الغذاء بطل كونه . — فلما كانت ثلاثة عدداً : المغتذى ، والغاذى ، والذى يغتذى به قابل الغذاء ؛ وكانت النفس الشيء الغاذى ، وكان المغتذى حاملها وهو الجرم ، وكان الذى يغتذى

---

(١) راجع من قبل ص ٤١٦ ا س ٢١ .

(٢) من أنه : بوصف كونه . (٣) ص : والجو قائماً ...— وهو تحريف .

(٤) ص : لا يسل !! — وهو تحريف شنيع . (٥) بدء : مبدأ .

به نفس الطعم ، صار أول ما سميت به الأشياء التسمية من غايات أفعالها . وغاية فعل هذه النفس أن تولد مثلها . ولذلك وجب أن تكون النفس الأولى(١) فى المرتبة النفسَ المولدة مثلها . — وأما « الذى يغذو البدن » فهو على جهتين ، كما أن سائس السفينة إنما يسوسها بشيئين : أحدهما يده ، والآخر سُكّانه . فأحدهما فاعل ومفعول به جميعاً ، والآخر فاعل فقط [١٣٣ ا] وباضطرار أن كان كل غذاء فيه إمكان للنضج ، وفاعل النضج الحرارة : من أجل ذلك وجبت الحرارة لكل ذى نفس .

فقد قيل بالجليل (٢) من القول ما الغذاء . وسنوضح القول فيه أخيراً إذا صرنا إلى الكلام الخاص به (٣) .

٥

< القوة الحاسّة >

فإذْ قد فصلنا ما قلنا فى هذه وشبهها ، فهلم لنقول قولا (٤) جامعاً فى كل حس . وقد أخبرنا أن الحس إنما يكون إذا ألم وتحرك بالانفعال ، وذلك أنه ضرب من ضروب الاستحالة . وقد قال أقوام إن المثل يألم من مثله ؛ وقد قيل كيف ذلك < يمكن > أو لا يمكن ، ولا سيما فى جوامع الكلام(٥) قد قلنا عن ٤١٧ ا
الفعل والانفعال . ولسنا بقائلين عنهما شيئاً واحداً فى وقتنا هذا . — ولنا فى الحواس مسألة : لم كانت لا تحس أنفسها ، ولم لا تفعل حساً بغير وارد يرد عليها من خارج ، إذ كان فيها نار وأرض وسائر العناصر التى عنها يكون الحس بذاته ، أو بما عرض له ؟ وهذا دليل على أن المدرك بالحس ليس هو حاس المدرك له إلا بالقوة وحدها ، لا بالفعل . ولذلك لا يحس منه مثل الشىء المحترق ، فان

---

(١) ص : الأول .

(٢) « الجليل » ضد « الدقيق » من الكلام ، وهو اصطلاح انتشر بين علماء الكلام فى القرن الثالث الهجرى وما بعده . « والجليل » هو العام ، الاجمالى ؛ و« الدقيق » هو الخاص والتفصيلى . فالأشعرى قسم «مقالات الاسلاميين» إلى قسمين : الأول فى « جليل » الكلام ، والثانى فى «دقيق» الكلام . (٣) لعل الاشارة هى إلى رسالة مفقودة لأرسطو بعنوان : « فى النمو والغذاء » .

(٤) ص : لنقوله ولا جامعاً !! (٥) ص : وقد .

المحترق لا يحترق فى نفسه دون المحرق له : ولو كان يحرق نفسه لقد كان ناراً بالفعل ولم يكن ليحتاج إلى غيره . — والإدراك [١] بالحس مقول على جهتين : (وذلك أنا نقول إن البصير والسميع بالقوة هما[٢] بصيران سميعان ولو كانا قائمين) والحس الفاعل أيضاً مفعول على جهتين : إحداهما بالقوة ، والأخرى [٣] بالفعل.

فلنقل أولاً إن التحرك والتألم ، والفعل الذى لم يصل إليه — شىء واحد ؛ وقد قيل فى غير هذا الموضع [٤] إن الحركة فعل ، إلا أنه ناقص . وإنما يألم كل شىء ويتحرك بفعل يبدو من الفاعل فيصل إليه . لذلك قد يكون الشىء يألم من مثله ، ويكون شىء يألم من غير مثله ، كالذى ذكرنا [٥] آنفاً . وإنما يألم الشىء [٦] ما كان فى نفسه غير مثل ، فاذا وصل إليه التغير فألم ، عند ذلك يصير مثلا [٧] .

ولنقسم أيضاً القوة والفعل ، ولنقل فى وقتنا[٨] فى هذا [فيها] قولا مجملا . يُزْعم [١٣٤ ا] أن الإنسان من ذوات العلم وممن يتخذ العلم ؛ ونقول إن الذى يحسن النحو ذلك « عالم » . وليس حال كل واحد من هذين فى التمكين من العلم بحال واحدة ، لأن أحدهما إنما قيل « عالم » كجنس من الأجناس وكهيولى ، وأنه إذا أراد أمكنه النظر ، إلا أن يعوقه عائق من النوائب العارضة له من خارج . والآخر إنما قيل « عالم » كمن قد نظر نظر العقل فعلم بالحقيقة أن هذا الحرف المشار إليه « ألف » . فهذان [٩] جميعاً عالمان علماً بالقوة ، إلا أن أحدهما استحال ليعلم وانتقل عن حال التضاد ، والآخر فيه جدة [١٠] العلم وحسه ، ٤١٧ ب فمثل [١١] الآخر ما طبيعته ألا يرى أنه لا يبدأ فعله . — والانفعال أيضاً ليس

(١) فى الصلب : فالمدرك — والتصحيح فى الهامش . (٢) ص : وهما . (٣) ص : والآخر .
(٤) « السماع الطبيعى » م٣ ف١ ص ٢٠١ ب س ٣١ ؛ « ما بعد الطبيعة » مقالة الثيتا ، ف ٦ ص ١٠٤٨ ب س ٢٨ .
(٥) راجع قبل : م٢ ف٤ ص ٤١٦ ا س ٢٩ — ب س ٩ .
(٦) ما كان : متى كان ، إذا كان . (٧) ص : مثل .
(٨) فى وقتنا : الآن . (٩) ص : فهذين (١٠) جدة : تحصيل .
(١١) ص : كمثل — على أن هذه العبارة : « كمثل الآخر ... فعله » لا حاجة اليها . والمعنى المقصود هو : بينما الآخر < يحقق ما فيه بالقوة ، بأن ينتقل > ، بطريقة أخرى ، من مجرد امتلاك الحس أو النحو دون ممارسته ، إلى ممارسته فعلا .

بحال واحدة ولا مبسوطة ، لأن منه ما هو فساد ضده ، ومنه ما هو سلامة الذى بالقوة (١) ، فسلامته إنما تكون من ذى الفعل الشبيهة به . وليس يكون بحاثاً نظاراً إلا من كان له علم بذاته ، وما كان هكذا لا يجوز أن يستحيل (لأن منه وفيه تكون الزيادة ، وإنما ابداء (٢) الانطلاشيا [٣٤ ب] وهو الفعل التام) < أو > ليس من جنس الاستحالة . لذلك لا يحسن لقائل أن يقول إن الحكيم إذا حكم كان ذلك منه استحالة ، كما أنه لا يحسن أن يقول فى البناء إذا بنى : استحال . فليس فى الحق أن تسمى إحالة (٣) حركة ذى القوة إلى الانطلاشيا فى موضع العلم والفهم تعليما ، بل يجب أن يكسب لها اسم غير التعليم . وأما ذو (٤) القوة مستفيد العلم والقابل له من العالم (٥) ذى الانطلاشيا فذاك قد قلنا إما إنه لم يألم ولم يتغير بما استفاد كالذى ذكرنا أولاً ، وإما (٦) كان تغيره أحد ضربين : أحدهما الانتقال عن حال العدم ، والآخر الانتقال إلى الغريزة والطباع .

وأما الحاس فأول تغيره فانما يكون عنه من ساعته يصير إلى التعلم ، كتغير النفس بالعلم . فأما الإدراك بفعل الحس فحاله مثل الحال من النظر والفكر ؛ والفصل بينهما أن دواعى الحس إنما تكون من خارج مثل الشىء المنظور إليه والمسموع به — وعلى هذا يجرى القول [١٣٥] فى سائر الحواس . وذلك أن الحس بالفعل لا يكون إلا من الأشخاص المفردة ، وأن العلم للكل (٧) ؛ وهذه ومثلها للنفس . والتفكر إليه (٨) إذا شاء ، وليس الحس إليه لأن إدراك المحسوس من الحس إنما يكون منه بالاضطرار . وكذلك حالنا فيما ندرك من المحسوسة لعلمنا من أجل هذه العلة بعينها ، لأن المدركة بالحس إنما تدركها الأشخاص المفردة .

وسنوضح القول فيها فى غير هذا الوقت . وأما الآن لنفصل بقدر (٩) ما نثبت أن « ذا القوة » لا يقال بجهة واحدة : وذلك أن منه ما هو شبيه بقول

---

(١) ص : القــوة . (٢) إبداء : تحقق . (٣) ص : الحال الحركة .
(٤) ص : ذا . (٥) ص : العلم . (٦) ص : وما .
(٧) أى أن العلم علم بالكلى ، وليس بالجزئى . وهذا مبدأ رئيسى فى المعرفة عند أرسطو .
(٨) اليه : إلى الشخص نفسه حسب إرادته .
(٩) ص : بقد — ويصح أيضاً .

القائل إن الصبى تمكنه الفروسية ، ويمكن من كان فى قامته مدركاً : وكذلك
١٤١٨ ا حال الشىء الحاس . ولكن لما كان الفيصل فيه لا تسمية له ، لخصناه بالكلام
أن ذا غير ذا ، وأخبرنا كيف ذاك الغير ، وألجئنا إلى استعمال لفظة التألم والاستحالة
كأنها أسماء مسوقة (١) على الحقائق . والحاس بالقوة شبيه بالمحسوس بالفعل
كما قيل (٢) ؛ فالشىء يألم ما لم يكن مِثْلَهُ [٣٥ ب] حتى إذا ألم صار شبيهاً
مثل ذلك الذى منه كان الفعل .

٦

< موضوعات الحواسّ >

فلنقل أولا عن كل حس بحياله ، وعما تدرك الحواس . والمحسوس المدرك بالحواس مقول على ثلاثة أوجه : اثنان منها تدرك بالذات ، والآخر يدرك بالعرض . — وأحد الاثنين خاص بكل حس ، والآخر شائع بين جميعها . وأزعم أن الخاصى هو الذى لا يمكن حساً من الحواس إدراكه (٣) غير الحس المختص به ، ولا يمكن أن يغلط فيه : كقولك : البصر يدرك اللون ، والسمع يدرك الخفق والقرع ، والمذاق يدرك الكيموس (٤) . واللمس فصول عدة يقضى (٥) على جميعها ، فلا يغلط ؛ وليس (٦) يدرك اللمس القرع واللون ، وليس يدرك (٧) ما المتلون وأين هو ، وما القارع والمقروع وأين هو . فهذه ومثلها خواص كل حس . — وأما الشائعة لجميعها فهى الحركة ، والسكون ، والعدد ، والشكل ، والعِظَم ؛ وليس يختص شىء من هذه بحس من الحواس ، وذلك أنا نجد اللمس والنظر حركة محسوسة . — والمحسوس قد يكون محسوساً

(١) ص : مسوواً (!) – والمعنى : أنها أسماء تنطبق على الحقيقة .
(٢) راجع ٤١٧ ب س ١٨ . (٣) ص : أدركه .
(٤) الكيموس : الطعم . (٥) يقضى (من القضاء) : يحكم .
(٦) يمكن فهم هذا الموضع من اليونانى بطريقة أخرى هكذا : « واللمس فصول عدة يقضى على جميعها ولكن كل حس ، على الأقل ، يقضى على محسوساته الخاصة ولا يغلط فى أمر اللون أو الصوت ، ولكن يمكن أن يغلط فقط فى أمر طبيعة المتلون ومكانه ، أو فى أمر طبيعة ذى الصوت ومكانه . وتلك إذن هى المحسوسات التى يقال إنها خاصة بكل حس من الحواس » .
(٧) ص : والصبر يدرك (! !)

بالعرض [١٣٦] كقولك إن الأبيض ابن فلان (١) . فادراك المدرك إياه من هذه الجهة إنما هو يعرض من أجل أن الذى طلب إدراكه عرض فى الأبيض وبالأبيض أدركه . ولذلك لا يزعم أن الحاس يتألم من هذه الجهة بالمحسوس . — فأما المحسوسة بذاتها فلها أشياء خاصة مدركة بغير عرض ، وذلك بقدر جوهر كل حس من الحواس .

٧

< البصر والمبصرات >

فما اختص من الأشياء بالبصر فذلك منظور إليه . والمبصر لون ، أو ما لا شبيه له فى القول : وسيستبين ما نقول إذا تقدمنا إلى ما بين أيدينا . لأن المنظور إليه لون ، واللون من الأشياء التى ترى بذاتها . والذات فى هذا الموضع ليس بعلة ، بل العلة فيه التى صيرته منظوراً إليه . وكل لون فهو محرك صفاء الوجود بالفعل ، وكذلك طباعه . من أجل ذلك ليس هو بمبصر بغير ضوء ألبتة ٤١٨ب
كلّ لون ، إنما هو مبصر فى الضوء . لذلك فلنقل أولاً ما الضوء .

إنه شىء ذو صفاء . وهذا الصفاء فى الجملة شىء منظور إليه لا بذاته ، وإنما ينظر إليه بسبب لون غريب داخل عليه ؛ وكذلك [٣٦ ب] الهواء ، والماء ، وكثير من الأجساد الكثيفة ، لأن الهواء والماء ليسا من الجهة التى هما فيهما هواء وماء صار لذوى الصفاء (٢) صفاء ، ولكن فيهما جميعاً طباع له هذه الحال ، وكذلك الجسم الأعلى الروحانى . فالضوء فِعْلُ هذا الصفاء ، وهو أيضاً ظلمة فى القوة (٣) . وأما الضوء فهو لون الصفاء إذا صار (٤) بالفعل ؛ والذى يصيره هكذا إما النار ، أو ما أشبه النار كالجرم الأعلى ، فان لذلك شيئاً مفرداً بحال واحدة غير منصرف . — وقد قيل ما الصفاء وما الضوء ، وأنه ليس

(١) فى اليونانى : « الأبيض ابن دياريس » — ودياريس اسم علم ما .

(٢) ص : لذوى صفالة وصفاء ولكن . . .

(٣) ص : فى القول — وهو تحريف .

(٤) ص : لون إذا صار الصفاء بالفعل — وفيه تقديم وتأخير .

بنار ولا جرم ألبتة ، ولا صبيب(١) من نار (ولوجب أن يكون جرماً لو كان بهذه الحال) ، ولكنه يظهر فى الصقيل بحضور النار ، أو ما أشبه النار : وليس يمكن لجسدين أن يكونا معاً فى الشىء بعينه .

وقد يظن أن الضوء ضد الظلمة ، وأن الظلمة عدم جدة الضوء من الصقيل ؛ ولا محالة أن حضوره هو الضوء . — ولم يحسن أنبادقلس ولا غيره ممن زعم أن الضوء يصير بين الأرض والهواء ، فيذهب ذلك علينا ويخفى . وهذا القول يخالف العيان [٣٧ ا] ويخالف معنى الحق لأنه لو كانت المسافة صغيرة جاز أن يخفى ، فأما مسافةٌ بعدها ما بين المشرق إلى المغرب فليست بصغيرة .

فما ليس له لون فذلك قابل اللون ، وما لا قرع له فذلك قابل القرع . والصفاء لا لون له وليس بمبصر أو مُبْصَر بعد عسر كما ترى الشىء المظلم . وهكذا حال الصقيل ما لم يكن حال صفاء بالفعل (٢) ، لأن نفس طباعه هى مرةً ٤١٩ا ظلمة (٣) ، ومرة ضوء . — وليس جميع الأشياء مبصرة فى الضوء ، ما خلا لون الشىء الخاص به . وذلك أنا لا نرى طوائف من الأشياء إذا كانت فى الضوء ، وقد يمكننا رؤيتها إذا كانت فى ظلمة : وهى الأشياء النارية المضيئة (وليس لمثلها اسم خاص بجميعها) ومنها قرن حيوان يقال له موقس (٤) ورؤوس من رؤوس السمك وأعين من أعينها وقشو ر من قشورها . وليس شىء من هذه يرى لونه فى الضوء ، أعنى اللون الذى هو خاص له . فان قال قائل : لأية علة لا تبصر هذه ؟ فذلك قول آخر . — [٣٧ ب] وأما فى وقتنا هذا فقد استبان أن الذى يرى فى الضوء هو اللون ، ولذلك لسنا نرى بغير ضوء . ومن هذه الجهة تحد آنية اللون بأنه محركٌ ذا الصفاء بالفعل ؛ وفعل الصقيل الضوء . — والشهادة القاطعة على هذا أنه لو أخذ أحد شيئاً ملوناً فوضعه على بصره لما أبصره شيئاً ، لأن اللون يحرك صقيل الجو ، وباتصال الهواء يتحرك الحس . — لم يكن يحسن ذومقراط (٥) إذ ظن أن المسافة بين الناظر والمنظور إليه إذا كانت خالية استقصى الناظر النظر ، ولو كانت نملة فى السماء . وهذا ما لا يمكن . لأن الحس إذا < تألم > (٦) بضرب من الضروب كان منه النظر ؛ وليس يمكن أن يألم

---

(١) صبيب = effluve ἀπορροή . (٢) ص : من الفعل . (٣) ص : مظلمة .
(٤) = μύκης (٥) ذومقراط = Democritus (٦) ساقطة ، والنص اليونانى والمعنى يقتضيها .

من اللون وحده — فيبقى أنه إنما يألم من الشيء المتوسط ما بين المتلون والناظر : ولهذا يجب أن يكون بالاضطرار شيء واسط . وإذا كان المتوسط خالياً، فالناظر لا يذهب عليه الاستقصاء فقط ، بل ألبتة لا يرى شيئاً .

قد قيل لأية علة كان اللون ، بالاضطرار ، غير مبصر إلا فى الضوء . [٣٨ ا] وأما النار فمدركة رؤيتها فى الظلمة والضوء ؛ وذلك بالاضطرار ، لأن صقل الجو إنما يكون بالنار وما أشبهها .

وهذا القول بعينه يجرى على هذا المجرى فى القرع والرائحة ، لأنه ليس منهما شيء يفعل حساً بمماسة العضو الحاس ، وإنما تتغير المسافة الواسطة بالرائحة والقرع ، ثم تتغير الحواس المدركة لها باتصال المسافة بها . فأما إن وضع أحد شيئاً مصوتاً على السمع ، أو وضع ذا رائحة على منخره لم يدرك بحسه شيئاً منها.— وكذلك يجرى القول فى اللمس والمذاق ، إلا أنه ليس بظاهر . وسيتضح كيف ذاك أخيراً ، ولأية علة كان هذا هكذا . — وأما المتوسط بين الصوت والسامع فانه الهواء ، وليس للمتوسط [(١)] بين الشامّ والمشموم اسم . وذاك أن هناك عرضاً [(٢)] يجمع الهواء والماء فى حال الاشتمام بقدر كما أن الصفاء للون ، كذلك ما فى هذين لذى الرائحة . فقد نرى ذوات [(٣)] الماء ولها حس الاشتمام ، إلا أن الإنسان وما كان متنفساً من ذوى الأرجل [٣٨ ب] ليس يمكنه إدراك الرائحة ٤١٩ ب
بالاشتمام إلا أن يتنفس . وسنخبر بعلة ذلك أخيراً [(٤)] .

٨

< السمع والقرع >

وأما الآن فلنفصل القول فى القرع والاستماع [(٥)] . والقرع [(٦)] فرعان : أحدهما بالفعل ، والآخر بالقوة . ومن الأشياء ما لا قرع له مثل النشافة [(٧)]

---

(١) ص : وليس المتوسط بين الشام والمشموم شماً — وهو تحريف أصلحناه بحسب اليونانى .

(٢) ص : عـرض . (٣) ذوات المـاء : الحيوانات المـائية .

(٤) فى الفصلين التاسع والعاشر . (٥) ص : الاشتمام — وهو تحريف

(٦) القرع ، الصوت عامة ، والصوت φωνή هو الصوت الملفوظ ، أى الصوت الانسانى وحده . وقد استعمل المترجم كلمة القرع للتميز بين φωνή (الصوت الانسانى) وبين ψόφος وهو الصوت عامة . (٧) فى اليونانى σπογγός وهو الاسفنج .

والصوف ؛ ومنها ما له قرع كالشبه (١) وما كان كثيفاً أملس من الأجساد ، لأنه يمكنه القرع ، < أعنى أنه يمكنه فى(٢) الوسط > الذى بينه وبين السمع أن يحدث قرعاً بالفعل . — وإنما يكون القرع بالفعل إذا كان شىء يصدم شيئاً ، وذلك أن الضارب هو الذى يفعل القرع . من أجل ذلك لا يمكن القرع أن يكون شيئاً واحداً ، والضارب غير المضروب ، كذلك المضروب إنما يقرع بصوته شيئاً ، والقرع لا يكون إلا بحركة . وقد أخبرنا (٣) أن ليس كل ما اصطك من الأشياء حدث عنه قرع ، لأن الصوف إذا صُكّ أو صُكّ به(٤) لا يفعل قرعاً ألبتة ، ويفعل ذلك النحاسُ وكلُّ ما كان أملس مقعراً (٥) : أما النحاس فمن أجل ملوسته ، وأما المقعر (٦) من الأشياء فانما يحدث الصوت عنه من أجل انطواء الجو فيه ، ويفعل خفقات كثيرة بعد الخفقة الأولى ، ويبقى مسموعاً طويلا ، وذلك أن ما دفع القرع من الجو لا يمكنه الخروج سريعاً . وفى الماء قد يمكن القرع ، إلا أنه قرع ضعيف . — وليس الجو ولا الماء علة للقرع ، لأن القرع يحتاج إلى أجسام كثيفة تصدم الهواء فيصدم بعضها بعضاً . وإنما يكون ذلك إذا ثبت الجو عند ضرب الضارب فلم يتبدد . لذلك إن ضرب ضارب فأسرع وشـــدد (٧) ضربه أجاب الهواءُ بخفقة ، لأنه ينبغى لحركة ضرب الضارب أن تسبق تبدد الهواء ، كمن ضرب شيئاً من رمل .

وأما الصدى فانما (٨) يكون من جو واحد من أجل الإناء الذى حجز ومنعه أن يتبدد ، فيرجع مدفوعاً بمنزلة(٩) الكرة . ويشبه أن الصدى أبداً كائن ، إلا أنه لا يستبين ، وذلك أنه يعرض فى القرع ما يعرض فى الضوء إذ شعاع الضوء أبداً ينثنى راجعاً (ولولا ذلك لما كان ضوء ألبتة ، ولكانت ظلمة فى كل ما كان خارجاً عن (١٠) حد انبساط ضوء الشمس) ، إلا أن انثناء الصدى ليس هو

---

(١) الشبه : النحاس الأصفر ، البرنز . (٢) أضفناه لزيادة الايضاح ومسايرة الأصل .
(٣) فى ص ٤١٩ ب س ٦ .
(٤) ص : لأن الصون فعل أو فعل به — وهو تحريف .
(٥) ص : قعـر . (٦) ص : القعـر .
(٧) ص : شد — ويصح أيضاً . (٨) ص : فأن .
(٩) بمنزلة : مثل . (١٠) ص : بين .

بمثل ما يكون من صدى الماء والنحاس أو سائر ذوى الملوسة ، إلا أن يفعل ظلا ، فيحد الضوء بذلك الظل .

وأما الخلاء فنعم ما قيل [٣٩ ب] إنه المستولى على السماع ، فقد (١) يظن بالهواء أنه خلاء وأنه هو الذى يفعل السماع إذا تحرك باتصال الكل . < و > لسخافته (٢) وتخلخله (٣) ما كان ليكون سماع ، لولا أن المضروب أملس : ٤٢٠ا وإذا كان المضروب أملس كان الهواء واحداً متصلا — وكذلك حال السطح الأملس.

فما كان محركاً هواءً واحداً متصلا إلى أن ينتهى إلى السمع ، فذاك فعال للقرع ؛ والهواء مجانس للسمع ، والقرع إنما يكون فى الهواء الخارج ، فمتى ما تحرك الهواء الخارج فحرك الهواء الداخل فينا ، كان سماع (٤) . لذاك لم يكن كل حيوان سميعاً ، وليس ينفذ الهواء الخارج إلى داخل . على كل حال هو لا لكل عضو محرك ذى نفس — هواءٌ [كالرطوبة للحدقة] . والهواء لا يكون له خفق لأجل سخافته(٢) و < لأنه > سريع التفرق والتشذب ؛ فاذا عاجله الأمر قبل أن يتفرق كانت حركته قرعاً . وإذا كُبِت الهواء فى السمع (٥) فلئلا يكون منتقلا ولكى (٦) يستقصى بحسب إدراكه جميع فصول الحركات . ولذلك لا نسمع [١٤٠] فى الماء لأن الهواء لا يصل إلى الهواء المجانس له المركب فينا ، ولا إلى السمع يصل من أجل السماخات (٧) . وإذا كان (٨) هذا ، لم يسمع ، ولا <أيضاً إذا أ > لم الشغاف ، بمثل ما تألم جلدة الحدقة . والدوى الذى يكون أبداً فى الأذن هو القابل على السمع ، ولا نسمع : وذاك أن الهواء أبداً محرك فى المسامع حركة خاصة <مثل القرن(٩)> . أما القرع فانه <يظل> غريباً (١٠) ليس بأهلى . وكذلك يزعمون أن السماع يكون فى الخلاء الذى يحدث عنه وجبة(١١) لأنا نسمع حيثما كان الهواء محدوداً .

---

(١) ص : وقــد .

(٢) سخافة : وهى وتحلل ψαθυρότης .

(٣) ص : وما — وهو تحريف .

(٤) ص : سَماعاً .

(٥) ص : لئلا .

(٦) ص : ولكنى .

(٧) السماخ والصماخ : خرق الأذن .

(٨) أى : وإذا وقع هذا الأمر لم يسمع .

(٩) ناقص فى العربى ؛ وفى اليونانى τὸ κέρας ويفسره سنبلقيوس (١٤٥ : ١٠) بأنه آة موسيقية .

(١٠) ص : فأما القرع وأنه غريب .

(١١) الوجبة : صوت الشئ الذى يسقط .

وينبغى أن نعلم عن أى الأشياء يكون القرع : عن الضارب ، أو عن المضروب ، أو عنهما جميعاً بنوع من الأنواع ؟ وإنما القرع حركة شىء يمكنه أن يتحرك حركة واقع على جسم أملس ، فبعد صدمه إياه ينبو راجعاً عنه . وليس كل ضارب أو مضروب يحدث عن اصطكاكهما قرع : كمثل الإبرة للإبرة . ولكن ينبغى للضارب والمضروب أن يكونا أملسين ، لكى ينبو الهواء عنهما فى حد اجتماع منه فيتحرك [٤٠ ب] .

فأما فصول ذوى القرع فانما تعرف من الفعل . وكما أن الألوان لا ترى بغير ضوء ، كذلك الثقيل والخفيف لا يعرف بلا قرع . وإنما نقول : خفيف وثقيل فى هذا الموضع باسم عارية (١) من أسماء الأشياء الملموسة . لأن الخفيف الحاد يحرك الحس كثيراً فى زمان قليل ، والثقيل يحرك الحس قليلا فى زمان كثير ، والثقيل بطىء إلا أن أحدهما من أجل السرعة هذه حركته ، والآخر من أجل
٤٢٠ب الإبطاء . هكذا يشبه أن يكون فى القرع شىء معادل لما يدركه حس اللمس من الحاد — وهو الأملس ، والكهام والململم . وذلك أن الحاد يفعل سريعاً ، والململم ينقل فعله ؛ فمن أجل أن أحدهما ينفذ فى قليل من الزمان والآخر فى كثير من الزمان يسمى أحدهما سريعاً والآخر ثقيلا (٢) .

هـــذا ما فصلنا فى القرع . فأما الصوت فانه قرع ذى نفس ، لأن ما لا نفس له لا يصوت : إنما (٣) يقال بالتشبيه كمثل السورناى (٤) واللورا وغير ذلك مما لا نفس له وله طنين ولحن ونغمة . فان الصوت له هذه وما أشبهها. وكثير من الحيوان ليست له أصوات ، مثل الذى لا دماء لها [٤١ ا] ، أو لها دم ولا تصوت (٥) كالسمك . وبحق أن يكون هذا هكذا ، إذا كان القرع حركة جو . وما قيل من الحيتان إنها تصوت مثل السمك فى نهر أشالون (٦) ،

---

(١) عارية : مجاز لغوى . (٢) ص : سريع والآخر ثقيل . (٣) ص : أن .

(٤) السورناى σῦριγξ أى الناى ؛ واللورا λύρα أى الكنارة (آلة وترية) . وفى النص : السوياى — وهو تحريف . (٥) ص : فلا .

(٦) أشالون : أخيلوس Ἀχελῷος وهو نهر فى افيروس يجرى بين أكرنانيا وايتوليا ، ويسمى اليوم اسبروبوتامو Aspropotamo وقد أصبح فى الأساطير نهراً مؤلهاً ، ابن أوقيانوس وتيثوس .

فانها تفعل ذلك بمجارى الصدر التى يقال (١) لها برانخيا (٢) أو بشىء مما أشبهه .
وإنما الصوت قرع حيوان ، لا من كل عضو < أياً كان > . فلما كان الذى يحدث عنه بالقرع ضُرِب بشىء وهو الهواء ، وجب أن يكون من الحيوان مصوتاً ما كان قابلاً للهواء . وذلك أن الطباع يستعمل الهواء الذى يتنسم به لأمرين ، وكذلك استعماله اللسان لأمرين : أحدهما المذاق ، والآخر الكلام . فالمذاق لأن الحيوان إليه مضطر (< ولهذا > صار موجوداً فى الكثير) ، وأما العبارة فمن أجل الوجود(٣) صارت فينا ، وكذلك حال الهواء الذى تتنسم نستعمله لأمرين : أحدهما لتبريد الحرارة التى فينا (وقد قلت عنه فى موضع غير هذا) ، والآخر لحال الصوت ليكون أفضل وأجود . — فآلة النفس الحنجرة ، والعضو الذى من أجله [٤١ ب] كانت الحنجرة هو الرئة ؛ وذوات الشىء من الحيوان أكثر حرارة فى هذا العضو من غيرها . وأول ما يحتاج إلى تنسم الهواء من الحيوان موضع القلب وما أحاط بالقلب . لذلك كنا مضطرين إلى اجترار الهواء داخلا .
فالضربة التى تفعلها نفس هذه الأعضاء بالهواء الذى تتنسم به فتصدم به الوريد ، فهذه الضربة هى الصوت . وذلك أن ليس كل قرع حيوان صوتا ، كالذى قلنا(٤) (فقد يكون من اللسان قرع ، ويكون من غير اللسان مثل ما يكون حين نسعل(٥)) ، وإنما يكون الصوت من ضارب ذى نفس مع توهم . وذلك أن الصوت قرع < له > دليل على شىء ، وليس هو قرع الشىء ، ولا الذى تنسم به كالسعال : لكنه هو صدمة هواء التنسم هواءَ الوريد وجرم الوريد . والدليل على ذلك أن المتنفس لا يقدر من (٦) الصوت لا فى حد اجترار (٧) الجو ،
٤٢١ ا ولا فى حد دفعه إياه . وبهذا يستبين لم كانت السمكة لا صوت لها ، لأنه ليس لها حنجرة . [٤٢ ا] وإنما عدمت هذا العضو من أجل أنها لا تقبل الهواء ولا تتنسم به ؛ ومن قال إنها متنسمة فقد أخطأ . والكلام فى علة : السمك لم كانت لا تصوت ولا تتنسم — قول غير هذا(٨) .

(١) ص : الذى يقال له . (٢) برانخيا : βράγχια الخياشيم .
(٣) لابد أن النص اليونانى كان : τοῦ εἶν وفى نشرة Biehl : τοῦ εὖ = السعادة ، الخير .
(٤) ص : ٤٢٠ ب س ١٤ . (٥) ص : ما يكون من المسمى فولس ! — وهنا تحريف عجيب ، وأصله أن المترجم شاهد فى اليونانى βηττοντες (= ونحن نسعل) فظنها اسم علم ، مع أنها اسم فعل بمعنى : ونحن ساعلين . (٦) أى : على النطق .
(٧) اجترار الجو : تنفس الهواء بالاستنشاق . (٨) أى : أما الكلام فى علة ... فهذه مسألة أخرى .

٩

< الشم والرائحة >

وأما القول فى الشىء المشموم [١] وفى رائحته فانه أقل بياناً مما قيل [٢] وأعسر تفصيلا . وذلك أنه ليس حال الرائحة يبين أى الأشياء هى ، كبيان القرع والضوء واللون . والعلة فى ذلك أن حس الاشتمام ليس بنقى فينا ولا جيد الاستقصاء ، بل هو فينا دون ما هو فى كثير من الحيوان . والإنسان يشمّ بخساً [٣] الأهواءَ ، ولا يدرك بحسّ اشتمامه إلا ما استلذ أو كره ، من أجل أن هذا الحس ليس هو بنقى فيه . وكذلك قاسية الأعين من الحيوان لا تدرك الألوان جيداً ، ولا معرفة عندها بفصولها إلا بالخوف وغير الخوف [٤] . وكذلك حال بعض الرائحة عند جنس الناس . وأصناف الكيموس [٥] معادلة فى المذاق لأصناف الرائحة إلا أن حس المذاق [٤٢ ب] فينا أشد استقصاء ، إلا أن ذلك من أجل أنه ضرب من ضروب اللمس فى الإنسان جيد الإدراك . فأما فى سائر أصناف الحس فالإنسان دون كثير من الحيوان ما خلا حس اللمس فان له فضلا فيه على غيره من الحيوان . ولذلك كان الإنسان أحكم [٦] الحيوان . والدليل على ذلك ما نراه فى جنس الناس منسوباً إلى حس اللمس من ذكاء الطباع ورداءته ، وذلك أن من كان جاسى [٧] اللحم فلا ذكاء لطباعه ، ومن كان لين المجسة فى ملامسته دل ذلك على ذكاء الطباع .

وكما أن الكيموس منه حلو ومنه مر ، كذلك فى الرائحة : منها ما يعادل الكيموس فتكون رائحته حلوة مثل الكيموس الحلو، ومنها ما هو على خلاف ذلك . وفى الرائحة < منها [٨] ما هى > حريفة ، ومنها عفصة ، ومنها حامضة ، ومنها

---

(١) ص : المشموم فى رائحته .

(٢) أى : مما قيل فى البصر والمبصرات وفى السمع والقرع .

(٣) بخساً : φαύλως : قليلا .

(٤) فى النص : إلا بالبحث وغير البحث – وهو تحريف إذ هو فى اليونانى كما أثبتنا .

(٥) الكيموس : الذوق ، الطعم ، المذاق .

(٦) ص : أحلم – الصواب ما أثبتنا بحسب اليونانى .

(٧) ص : فى ذوات الطباع .

(٨) جسا ، جسواً : صلب .

(٩) الاضافة لزيادة الايضاح .

دهنية . وقد قلنا إن أصناف الرائحة ، لما[١] لم تكن < أوضح > للتسمية جنساً من أصناف الكيموس ، < فان > ذلك ألجأنا إلى استعارة أسماء الكيموس فوضعناها بالتشبيه أسماءً لأصناف الرائحة . فالرائحة الحلوة رائحة زعفران طيب وعسل ، ٤٢١ب والرائحة الحريفة رائحة شيء معادل للصعتر[٢] وطعم شيء معادل للصعتر . وكذلك يجرى القول فيما بعـــد ذلك من الرائحات . — وكما أن كل واحد من الحواس مخصوص بما هو له : فمنها قاضٍ على مسموع وغير مسموع ، ومنها قاضٍ على مبصر وغير مبصر ، كذلك المنخر يقضى على ذى الرائحة وما لا رائحة له . وإذا قلنا شيء لا رائحة له أو غير مشموم ، فذلك إما لأنه لا يمكنه أن تكون له رائحة ألبتة ، وإما كانت له رائحة يسيرة . وكذلك يقـــال < ء > ما لم يكن بمذوق .

والاشتمام يكون بالمتوسط ، من الماء والهواء ، وذلك أن ذوات الماء[٣] موجود لها حس الاشتمام ، وكذلك ما كان له دم من الحيوان وما لا دم له ، كالتى فى الجو ، فان طائفة منها لمكان اشتمامها قد تنزع إلى الطعم من بعد بعيد. — ولذلك ترى كيف صار الجميع يشبه بعضه بعضاً فى حد الاشتمام ، والإنسان لا يشتم فى حال إخراجه النفس ولا فى إمساكه إياه ، لا إن دنا [٤٣ ب] منه المشموم ولا إن بعد ، ولا لو وضع على منخره ، لكنه يفعل ذلك فى حد استنشاقه (ذهاب الرائحة على الحس الشامّ إذا وضع عليه المشموم — شيء شائع لجميع الحيوان ؛ وأما أن لا يدرك المشموم بغير تنسم فهذا[٤] خاص للإنسان : ومن رام ذلك عرف حقيقته) . فلما كان الحيوان الذى لا دم له غير متنسم صار له ضرب من الحس غير الضروب المعروفة ، إلا أن ذلك لا يمكن إذا كان هذا الضرب من الحيوان مدرك الرائحة بحسه ، لأن الحس بذى الرائحة إنما هو اشتمام لذيذ وكريه . وبدن هذا الحيوان قد يفسره[٥] ما يفسد الناس

(١) ص : إما لم تكن لتسميته جنساً من أصناف الكيموس .

(٢) ص : للصفراء — وهو تحريف صوابه ما أثبتنا وهو θύμος : والصعتر أو الزعتر نبات ذو رائحة زكية من الفصيلة الشفوية .

(٣) ص : ذوات آلته (!!) — والتصويب عن اليونانى .

(٤) ص : وهذا . (٥) ص : وما .

من شديد الرائحة الكريهة مثل الكبريت والاسفلطوس (١) وما شاكل ذلك . لأنه لا يشتمه إلابالاضطرار ولا يتنسم . — فهذا الحس من الاشتمام له فى الناس فصل يفرق بينه وبين سائر الحيوان ، كالفرق بين سائر الحيوان وبين قاسية الأعين ، وذلك < أن > لأكثر أعين الحيوان حجباً وستراً وأغطية . وما لم يحركها الحيوان ولم يرفعها [١٤٤ ا] عن العين لم ير شيئاً ، < أما > ذوات القساوة فى أعينها فليست محتاجة إلى شىء من هذا ، بل قد تدرك ما كان فى صفاء الجو من ساعتها .

٤٢٢ ا وكذاك حس الاشتمام فى بعضها لا حجاب له كالأعين التى ذكرنا ، وأما قابل الهواء من الحيوان فلحس اشتمامه حجاب إذا تنسم ارتفع ، فتعرضُ الأوراد (٢) وتتسع المجارى . من أجل ذلك لم يكن للمتنسم من الحيوان فى الاشتمام فى الماء : لأنه مضطر إلى الاشتمام بالتنسم ، وليس يجد إلى ذلك سبيلاً وهو راكد فى الماء . الرائحة إنما هى (٣) للشىء اليابس ، كما أن الكيموس للرطب ؛ فحس الاشتمام يدرك الأشياء بالقوة .

١٠

< الذوق والطعم >

وأما حس المذاق فانما يدرك بالملامسة ، وعلة ذلك أن المحسوس بالمذاق لم يدرك بالمتوسط بين الذائق والمذوق وذلك هو جسم قريب : ولا إدراك اللمس بهذه الجهة . ولا الكيموس المذوق فى الجرم كرطوبة فى هيولى ؛ وهذا ملموس كذلك (٤) . ولو كنا فى الماء لأحسسنا إذا اختلط به شىء حلو (٥) ؛ وما كان ليكون إدراكنا ذلك الحلو بشىء متوسط بيننا وبين الماء ، بل إنما ذلك يدرك بمخالطة الحلو الرطب ، كالذى تراه فى الشراب . وأما اللون فليس يدركه بهذه الجهة من الخلط أو البصيص (٦) . كما أن المتوسط ليس هو بشىء ؛ [٤٤ ب] وأما اللون (٧) فشىء منظور إليه ، كذلك الكيموس مدرك بالمذاق . وليس شىء

(١) ص : والاستوطن — والاسفلطوس ἄσφαλτος : الزفت ، القار .

(٢) جمع وريد ؛ والشائع : أوردة . (٣) ص : هو .

(٤) ص : لذلك . (٥) ص : شيئاً حلواً .

(٦) كذا فى مقابل ἀπορρίαις وقد ترجمها من قبل : الصبيب ، فلعل هذه هى الصواب .

(٧) أى : وكما أن اللون شىء منظور اليه ، كذلك الكيموس . . .

من الأشياء يجد (١) ريح كيموس بغير رطوبة هى له إما بقوة وإما بفعل : كالشىء المالح ، إذ (٢) المالح يذوب فى نفسه سريعاً ، ويذيب اللسان بعض الإذابة .

وكما أن البصر يقضى على (٣) المرئى وغير المرئى (مثل الظلمة ، فانها غير مرئية ولا مبصرة) ويقضى على المفرط فى نوره المستضىء جداً (فانه كالظلمة غير مبصر ، بضرب من الضروب < غير الظلمة >) ، كذلك السمع يقضى (٤) على القرع والسكت (وأحد هذين مسموع ، والآخر غير مسموع) ، ويقضى أيضاً على القرع العظيم ، كقضاء البصر على المستضىء المستنير ، وكما أن القرع الخفى الضعيف والعظيم الفظيع ليسا بمسموعين (أما أحدهما فلضعفه ، والآخر فلأضداده (٥)) ، كذلك الشىء الذى ليس بمبصر إما لم يبصر لأنه لا إمكان فى رؤيته ، وإما لم يبصر لغاية قِلّته (٦) كصغير الأرجل من الحيوان يقال لا أرجل له ، ومن الثمار ما خفى عجمه قيل لا عجم (٧) له ، — وكذلك يقضى الذوق على المذوق ، < وغير المذوق > إما لضعفه وقلته ، وإما أن يكون فيه كيموس مفسدٌ قوةَ الذوق ، كالنور المفرط للبصر ، والقرع العظيم للسمع . [١٤٥ ا] ونرى أن قانون هذا الحس < هو > الشىء المشروب وغير المشروب (٨) ، وذلك أن (٩) كليهما ضرب من المذاق ، إلا أن أحدهما مفسد الحس ، والآخر يجرى مجرى الطباع . فالمشروب شىء شائع يجمع حس اللمس والذوق . — والحس المدرك له مضطر أن لا يكون رطباً بالفعل ، ولا غير ممكن لقبول ٤٢٢ب
الرطوبة . وذلك أن حس المذاق يألم من المذوق (١٠) من جهة طعمه وذوقه .

---

(١) فى اليونانى : يحدث الحس بالطعم من غير رطوبة .

(٢) ص : وأما المالح فيذوب — والأوضح ما أثبتنا .

(٣) ص : يقضى عن .

(٤) يقضى على : يحكم على .

(٥) ص : اصداره — أو : اضراره .

(٦) أى : لشدة صغره .

(٧) العجم (بفتحتين) والعجام (بضمة تليها فتحة) : نوى التمر ؛ كل ما كان فى جوف مأكول كالزبيب ، يقال : ليس لهذا « الرمان عجم » . الواحدة عجمة وعجامة (بضم العين فى الأخيرة) .

(٨) ص : مشروب .

(٩) ص : وذلك وذلك (مكررة) أن كلاهما ضرب ...

(١٠) ص : من الذى المذوق .

فالحس المدرك لهذه ومثلها ليس برطب . والدليل على ذلك أن اللسان يدرك الذوق ما لم يكن يابساً جداً ولا رطباً جداً : وهذا الإدراك يكون للرطب الأول ، كمن قدم مذاقة كيموس شديد المذاق ثم ذاق غيره بعده ، وكالذى يعرض للمرضى فان جميع الأشياء < مُرّة > فى أفواههم ، من أجل أن اللسان مملوء من رطوبة ذات مرارة .

وأنواع الكيموس كأنواع الألوان : الأطراف منها متضادة كالحلو والمر ؛ وأوفى من هذين ويزيدهما : الدسم والمالح ؛ وبين هذين الحريف والعفص ، والقابض والحامض . فهذه الضروب أكثر ما نجد من فصول الكيموس [٤٥ب] فالمذاق ما كان بالقوة ذائقاً (١) ، والمذوق هو المخرج لذلك إلى الفعل .

١١

< اللمس والملموس >

والقول يجرى على هذا النحو فى اللمس (٢) والملموس ، لأن اللمس إن لم يكن حساً واحداً مفرداً وكان كثيراً فى العدد ، فحرىٌ (٣) أن يكون الملموس من جهة الإدراك معادلا له فى الكثرة . ولسائل أن يسأل : أكثيرةٌ أصناف حس اللمس ؟ أو إنما هى واحد مفرد ؟ — وما الجزء الحاس المدرك لحس اللمس : اللحم ، أو غيره ؟ أو إنما هو شىء متوسط ، والحاس الأول غيره وهو داخل ؟

وكل حس إنما يقضى (٤) على تضاد واحد : كالبصر على الأبيض والأسود ، والسمع على الحاد والثقيل ، والذوق على المر والحلو ؛ فأما الملموس فان فيه تضاد أشياء (٥) : حار وبارد ، ورطب ويابس ، وجاسٍ ولين ، وما أشبه ذلك . — ولهذه المسألة جواب ، وهذا جوابها : أن (٦) سائر الحواس < يدرك > تضاداً كثيراً : < مثل > الذى نراه فى الصوت ، فان السمع يقضى (٤) على الحاد

---

(١) ص : خائفاً — وهو تحريف واضح . (٢) الواو ساقطة فى ص .

(٣) ص : جرى . (٤) يقضى : يحكم .

(٥) ص : تضاداً شيئاً (!) — وفى اليونانى : كثيراً من الأضداد πολλαὶ ἔνεισιν ἐναντιώσεις

(٦) ص : كثير الحواس — والمعنى غير واضح ، واليونانى يقتضى ما أثبتنا

(٤) ص : لأن .

من الأصوات والثقيل ، وعلى العظيم والصغير < و > على اللين والخشن ، وعلى كثير من فصول الأصوات . [٤٦ ا] واللون أيضاً < له > فصول كثيرة . إلا أنه ليس يتبين أن موضوع اللمس شئ واحد ، كالقرع للسمع .

< ولكن ، هل عضو الحس > موضوع[١] داخل ، < أو ليس كذلك > ، < أو لعله هو اللحم نفسه ؟ > واللحم إذا مس ففعل على ملامسة اللامس إياه لم يكن ٤٢٣ ا ذلك بدليل على شئ . وذلك لو أن رجلا مَـدّ شغاف اللحم على سطح اللحم ، لكان إذا مس مدركاً بحسه ما كان يدركه قبل ذلك ؛ وهذا يستدل أن الحس فى اللحم . ولو أن الشغاف انشق انشقاقاً ، كان ذلك أسرع فى نفوذ الحس . لذلك فان[٢] هذا الجزء الحاسّ من الجرم يصير[٣] إلى أن يكون ملامساً لنا كاحداق الجو بنا . وقد كان يجوز الظن فى أن إدراكنا حس القرع واللون والرائحة إنما هو لشئ واحد حساس ، لولا أن الذى به تكون حركاتها ظاهرُ الفصل ، فان كل واحد منها غير الآخر . وليس هو ببين فى حس اللمس . — لأنه لا يمكن الجرم ذا[٤] النفس أن يكون من هواء[٥] وماء ، لأنه لابد له من أن يكون كثيفاً . والكثيف لابد من أن يكون خُـلِط من أرض وغير ذلك ، مما يكون جزء منه اللحم . لذلك وجب بالاضطرار [٤٦ ب] أن يكون الجرم متوسطاً بين اللامس والملموس ، وبه كانت الحواس كثيرة . والدليل على أنها كثيرة[٦] إدراك اللمس وحسه ، لأن الحيوان يدرك بهذا العضو جميع الأشياء الملموسة ويدرك الكيموس . ولو كانت سائر أجزائها من اللحم تدرك الكيموس ، أظن أن الذوق واللمس < يبدوان لنا حينئذ كأنهما > حس واحد : وقد نراهما اثنين ، < وذلك > أن العكس لا يجب .

ولسائل[٧] ان يسأل فيقول : لكل جسم عمق ، والعمق أحد ثلاثة أنحاء الجسم ، وكل جسمين يتوسطهما جسم فليس يماس بعضها بعضاً ، والرطب

(١) هذا الموضع مضطرب فى الترجمة العربية ، إذ ورد هكذا : كالقرع للسمع . فانه موضوع داخل واللحم إذا مس . . . — لهذا أصلحناه بحسب اليونانى .
(٢) ص : لذلك وأما أن . . .
(٣) ص : يصير ما أن .
(٤) ص : ذو .
(٥) الأفضل أن تكون : أو ماء .
(٦) ص : كادراك .
(٧) ص : والمسائل .

ليس يكون بغير جسم ، وكذلك الهواء ليس بغير جسم ، بل يلزمه بالاضطرار : إما كان ماء أو يكون فيه شئ من ماء ؛ والتى يماس بعضها بعضاً فى المـــاء ، إذا لم تكن فى غاية اليبس ، يلزم بالاضطرار أن يكون منها ماء ، وتكون أطرافها وأواخرها نازلة من ذلك المـــاء ؛ وإن كان هذا حقاً فليس يمكن شيئين مماسة بعضهما[١] بعضاً فى المـــاء ؛ وعلى هذا النحو يجرى القول فى الهواء (فكذلك حال الهواء عند ما فيه مثل حال الماء [٤٧ ا] عندما فيه ؛ إلا أنه يذهب علينا ، فلا نعلم أن كل ما فى الهواء يماسُّ بعضُه بعضاً كمماسة الحيوان الذى فى الماء) .

٤٢٣ب ولكن : هل جميع الحيوان على نحو واحد تدرك بحسها[٢] ، أم هناك فصول تفرق بعضها من بعض ، كالذى يظن بالمذاق واللمس فانهما يدركان الأشياء باللمس ، وسائر الحواسّ لا تدرك الأشياء إلا من بُعْـدٍ ؟ إلا أن ذا ليس كذا : لأنا لا ندرك الجاسى واللين بأشياء أخر كمثل إدراكنا ذا الصوت والمنظور اليه والمشموم ، إلا أن بعضها عن بُعْدٍ ، وبعضها عن قُرْب : لذلك يخفى علينا ، ونحن مدركون جميعها ، المتوسط بينها . < ونحن على كل حال ندرك الأشياء جميعها عن طريق متوسط > ، إلا أن ذاك خفى فى بعضها . وكما قلنا أولا[٣] ، لو أن شيئاً رقيقاً كان بيننا وبين الأشياء الملموسة لأدركناها ، ويخفى ذلك الشئ الدقيق علينا ، كالذى يصيبنا فى مماستنا المـــاء والهواء : فانا نظن أنا نماسها بغير شئ متوسط بيننا وبينها . إلا أن بين الملموس ، وبين المنظور اليهما وذوات القرع — فرقاً[٤] [٤٧ ب] لأن الادراك المنظور اليه والمسموع إنما يكون بما يحدث عن المتوسط مما يفعله بنا . وليس إدراكنا الملموس بالمتوسط وحده ، ولكنا ندركه مع المتوسط ، كالذى يكون قُـرِع < من خلال > الترس ، فانه[٥] لم يقرع ثم قرع من بعد ، لكنه عرض أن أحدنا قرع الفريقين[٦] معاً . — وفى الجملة كما أن حال الهواء والمـــاء عند البصر والسمع والاشتمام

(١) ص : بعضها .

(٢) ص : بجسمها — وهو تحريف إذ فى اليونانى ἡ αἴσθησις

(٣) راجع ص ٤٢٢ ا س ٢ . (٤) ص : فرق . (٥) أى الترس .

(٦) الفريقين : أى المضروب على الترس والترس نفسه معاً .

كذلك حال جزء اللحم واللسان عند حس اللمس . فأما إذا أحس العضو الحاس من البصر والسمع والاشتمام ، فليس هناك حس لا من بعيد ولا من قريب ، كقولك إن وضع أحد جزءاً ما فى غاية البياض على بصره[1] . < ومن هذا يتبين أنه > فى داخل الحس <تكون> المدركة لذوات اللمس ، <وبهذا النحو وحده> كان الذى يعرض له كالذى يعرض لغيره من الحواس : لأنه إذا وضع الشئ على العضو الحاس ، ما خلا حس اللمس ، فليس يدرك ؛ وإذا وضع على[2] جزء من أجزاء اللحم أحس به ؛ لذلك[3] قلنا إن اللحم متوسط بين اللامس والملموس .

ففصول الجرم ، من جهة جرمه ، ملموسة جميعاً : وأزعم أن [١٤٨ا] هذه الفصول المفرقة بين الاسطقسات : بين الحار والبارد وبين اليابس والرطب التى قيل عليها أولا فيما تكلم من العناصر[4] . وحسها اللمس ، والجزء الذى هو الحس له ٤٢٤ أول بالقوة ؛ فأما الادراك به فانه ضرب من ضروب التألم ، فكما حال الفاعل على حد فعله كذلك حال ذى[5] القوة فى قوته . ولذلك لسنا نحس بالحار والبارد والجاسى واللين إذا كانت متشابهات ، وإنما ندرك ما تأتى فأفرط ، لأن الحس كشئ واحد واسط بين تضاد المحسوسة . ولذلك يقضى عليها ، والمتوسط أبداً قاض فاصل ، لأنه عند كلا الطرفين كواسط واحد منهما بالسواء . وكما أن المهيأ لادراك الأبيض والأسود بحسه فينبغى أن لا يكون بالفعل واحداً منهما بل يجمعهما بالقوة (كذلك ينبغى لسائر الحواس) ، < فكذلك > اللمس[6] خاصة لا يكون حاراً ولا بارداً . — وكما أن البصر قاض على المنظور اليه وما ليس منظوراً (وسائر الحواس على ما أشبه ذلك من التضاد)[7] ، فكذلك[8] اللمس يقضى على الملموس [٤٨ ب] وغير الملموس . وإذ قلنا غير ملموس فذاك أحد شيئين : إما شئ ليس له فصل ذوات اللمس ، إلا أقل قليل يكون ، كالهواء ، أو ما كان مفرطاً فى حد اللمس مفسداً للحس .

(١) ص : على بصره أو فى داخل الحس المدركة لذوات اللمس كان الذى يعرض له كالذى . . .
(٢) ص : عل .
(٣) ص : كذلك .
(٤) أى فى رسالتنا عن العناصر .
(٥) ص : لذى .
(٦) ص : والمس .
(٧) ص : القضاء — وهو تحريف .
(٨) ص : وكذلك .

قد قيل < فى كل > واحدة من الحواس على المنهاج .

١٢

< النظرية العامة للإحساس >

وينبغى أن نقول < قولا > جامعاً فى جميع الحس(١) . إن الحس قابل الصور المحسوسة بغير هيولى ، كقبول الموم(٢) [على] نقش الخاتم بغير الحديد وغير الذهب ، والموم يأخذ المثال الذهبى ومثال الشبه(٣) ، وليس ذلك < على > أنه شَبَه أو ذهب(٤) ؛ فكذلك الحس : يألم مما كان له لون أو كيموس أو قرع ، ليس أنه يصير كواحد منها ، لكنه يصير بصفة كذا ، وكذا محتمل للحد . — فالحس الأول فيه هذه القوة . وهو بحال واحدة ، إلا أن له غيرة(٥) من جهة آنيته(٦) : وذلك أن المدرك للشئ بحسه له عظم وجسم ، وليس الحس فى نفسه كذلك لأنه ليس بجسم ولكنه معنى من المعانى وقوة ذلك الحس . — ومن هذا سيتبين لم كان إفراط الأشياء المحسوسة يفسد الحواس ، لأن الحركة التى تصل من المحسوس [١٤٩ ا] إلى الحاس إذا(٧) كانت أقوى من المدرك لها فسد المعنى الذى هو الحس ، مثل طنين الأوتار وصياحها إذا شددتها فارتفع طنينها . — و < هذا يفسر > النامية لم لا تحس ، ولها(٨) جزء من أجزاء النفس ، وقد تألم من ٤٢٤ب الملموسة ، وذلك أنها تبرد وتسخن . والعلة فى ذلك أنها لا تحس أنه ليس لها تقدير التوسط والاعتدال ، وليس فيها إمكان لقبول الصور المحسوسة ، ولكنها تألم مع الهيولى .

وللسائل أن يسأل : هل يألم [الشئ] من الرائحة الذى لا يمكنه الاشتمام ، أو يألم من اللون ما ليس فيه إمكان النظر من العين ؟ وكذلك يجرى القول فى

---

(١) ص : وإن (٢) الموم (بضم الميم) : الشمع .

(٣) الشبه : النحاس ، البرنز .

(٤) النص هنا محرف فأصلحناه ، وقد ورد فى الأصل هكذا : كقبول الموم على نقش الخاتم بغير الحديد وغير الذهب ، والموم يأخذ المثال الذهبى ومثال اللمس ونفس ذلك أنه مس أو ذهب . . . (! !) . (٥) غيرة (من غير) : اختلاف .

(٦) ص : اينية — وهو تحريف أو صوابه : اينيته — وفى اليونانى : τὸ δ'εἶναι ἕτερον — وهذا أيضاً دليل جديد على صحة ما قلناه فى تفسير أصل : انية — وأنها εἶναι .

(٧) ص : أكانت . (٨) أى : رغم أن لهـا جزءاً . . .

سائرها . وإن كان المشموم هو الرائحة ، فالرائحة تفعل الاشتمام . وإذاً ليس يمكن شيئاً لا يمكنه الاشتمام أن يألم من الرائحة ، (ومثل هذا يقال عن سائر الحواس) ، فليس[١] هذا بممكن < حتى بالنسبة إلى الأشياء القادرة على الحس > إلا أن يكون كل واحد منها حاساً . وهذا بَـيّن من جهة أخرى ، لأن الضوء والظلمة والقرع والرائحة لا تفعل أجساماً ، وإنما تفعل ذلك بالذى هى فيه [٤٩ ب] كالهواء مع الرعد فانه يشق الخشب . — والملموسة والكيموس تفعل ذلك ، لأن التى لا أنفس لها إن كانت لا تألم من شئ ولا تستحيل[٢] ، فلا محالة أنها ولا هى أيضاً تفعل ؛ ولا يكون كل جسم يألم من الرائحة والقرع . والذى يألم فيتغير غير محدود وغير[٣] ثابت على حاله كالجو ، فانه إذا ألم وتغير فاحت رائحته . فما < ذا عسى أن يكون > الاشتمام ، إذا كان غير التألم ؟ — إلا أن يكون الاشتمام الادراك بالحس مع تصيير الهواء محسوساً سريعاً .

[تمت المقالة الثانية من كتاب « النفس » لأرسطو]

---

(١) النص هنا شديد التحريف ، وهو فى المخطوط : وإذا ليس يمكن به شئ الاشتمام إذا ألم من الرائحة ، وليس هذا . . .

(٢) ص : سبيل — وهو تحريف صححناه عن اليونانى : ἀλλοιοῖτο

(٣) ص : وغير ثابتة على حالها .

بسم الله الرحمن الرحيم

< والصلاة على > محمد[١] وآله أجمعين

المقالة الثالثة

من كتاب أرسطاطاليس « فى النفس »

١

< فى وجود حس سادس . ــ الحس المشترك ووظيفته الأولى >

من هذا الذى نحن قائلوه يقتنع[٢] من طلب علم النفس أنه ليس حس غير الحواس[٣] الخمس ، أعنى البصر والسمع والشم والذوق واللمس . ــ وذلك أنه إن كان لكل حى حسٌّ لمسٍ ونحن ذوو حس وندرك جميع ما يعرض للملموس، لمساً ، فبالاضطرار أنه [٥٠ ا] إن بطل حس واحد بطل[٤] من أجله عضو حاس . وإن كل ما أحسسنا به عند مماستنا إياه إنما ندركه باللمس ، وما لم ندركه بمماسته إنما ندركه بمتوسط بيننا وبين الملموس ، كالهواء والمـــاء . وهذا هكذا ، فلذلك إن كنا ندرك بحس واحد أشياء كثيرة مختلفة فى جنسها ، فبالاضطرار أن من له كهذا الحس[٥] يدرك أشياء كثيرة مختلفة فى جنسها (كقولك إن كان الحس من هواء ، فالهواء < متوسط > القرع واللون) ؛ ولغير ذلك إن كانت[٦] الحواس شيئاً واحداً مدركة شيئاً واحداً (كاللون ، والهواء والمـــاء شئ واحد لأن ٤٢٥ ا
كليهما ذو صفاء) فمن انفرد بأحدهما أدرك ما كان مدركاً بكليهما . ــ فتكون

(١) ص : بسم الله الرحمن الرحيم بمحمد وآله أجمعين ! ! ــ وهذا غريب فأصلحناه .
(٢) ص : يقنع ــ ويصح أيضاً ، ولكن ما أثبتناه أوضح .
(٣) ص : حواس .
(٤) ويمكن أن تقرأ : تعطل .
(٥) ص : أنه يدرك .
(٦) ص : وإن .

الحواس من هذين المتوسطين فقط ، أعنى المـاء والهواء (وذلك أن الحدقة من ماء ، والسمع من هواء ، والشم من كليهما) ؛ ثم لا تصير النار(١) حاسة لشئ واحد ، بل تكون شائعة بينهما (لأنه ليس يكون شئ حاس بغير حرارة) ؛ وكذلك الأرض إما لم تكن لشئ من الحواس ، وإما كانت بالحرى للمس مخالطة له مختصة به . [٥٠ ب] وآخر ما تحصّل أنه لا يثبت حس من غير هواء وماء . وقد نهى(٢) هذان لبعض الحيوان . فلا محالة أن جميع الحواس موجودة فيما لم يكن منقوصاً أو معلولا ، وقد نرى الخُلْد(٣) وله أعين تحت جلده . لذلك إن لم يكن < جسم > آخر أو عَرَض غير ما يعرف لما شاهدناه من الأبعاد(٤) ، فليس يتعطل حس من الحواس .

ولا يمكن أيضاً أن يكون حس خاص يجمع بالعرض كل ما تدركه الحواس على حال انفرادها(٥) : مثل الحركة ، والوقوف ، والشكل ، والعظم ، والعدد ، والواحد . فجميع هذه تدرك بالحركة ، كالعِظَم فانه لا يعرف إلا بحركة ؛ وكذلك الشكل ، وهو الاسكيم ، لا يعرف إلا بحركة لأنه ضرب من ضروب العظم ؛ وأما الوقوف فانما يدرك بلا حركة ؛ وأما العدد فانما يدرك بأفوفاسيس(٦) الاتصال وبما كان له خاصاً(٧) ، وذلك أن كل حس إنما يحس بشئ واحد . — وبذلك يستبين أنه لا يمكن(٨) حساً من الحواس الاختصاص بجميعها ، كقولك بالحركة : وإلا جاز أن يدرك الحلو بالبصر . (ولنا فى حسنا إدراك الأمرين ، وإنما نعرف ذلك إذا اتفقا) . وإلا فلسنا ندركها ألبتة إلا بالعرض كقولك فى فلان : ابن سفرون(٩) ، فانه ابنه وهو أبيض ؛ والبياض إنما هو عرض فى ابن سفرون . فأمّا الأشياء المشاعة من الحواس فنحن مدركوها بلا

---

(١) ص : حاساً . (٢) بمعنى : بعض الحيوان يمتلك هذين .

(٣) الخلد : ἀσπάλαξ وهو حيوان من القوارض يعيش تحت الأرض ، ليس له أذنان ولا عينان فى الظاهر . ويسمى فى مصر عند العامة باسم : أبو أعمى .

(٤) الأبعاد : الأجسام . (٥) فى الهامش : لجميع كل ما تدركه الحواس بالعرض (على حال انفرادها ...) (٦) ص : بأقاستين (!) – وصوابه كما أثبتنا إذ فى اليونانى ἀπόφασις = سلب ، نفى .

(٧) ص : خاص . (٨) ص : حس .

(٩) فى اليونانى : ابن اقليون Κλέωνος .

عرض ؛ ولا محالة أنه ليس لما ذكرنا حواس خاصة لها ، وإلا ما حسنا[١] للحس بها إلا على ما يليق بها من ذلك الحس كالذى قلنا إنما نرى ابن[٢] سفرون هو أبيض . وقد يدرك الحس بالعرض ماكان خاصاً لغيره من الحواس ،
٤٢٥ب وليس ذلك على حال اجتماع من الحواس . بل إنما يكون ذلك فى الحس الواحد إذا اجتمع شيئان فى شئ واحد ، كمثل لون المرة وطعم مرارتها ، وليس يدرك الحس هذين الشيئين إلا كشئ واحد . ولذلك يغلط : فان كان شيئاً أصفر[٣] ظن أنه مِرّة .

وللطالب أن يطلب لم صارت لنا حواس كثيرة ، ولم[٤] يكن حساً واحداً : وإنما كان ذلك لئلا تذهب علينا لواحق الحواس المشاعة بين جميعها : وهى الحركة والشكل والعظم والعدد . ولو كان الحس واحداً كالبصر ، والبصر مدرك البياض ، لذهب علينا [٥١ ب] ما خلف ذلك ، و[إن] كان فى الأبيض الجميع ، من أجل أن اللون والجسم يلحق أحدهما الآخر فيصيران معاً . فلما كانت[٥] المشاعة السائحة بين الحواس موجودة فى محسوس آخر ، استبان أن كل واحد منها غير صاحبه .

٢

< الحسّ المشترك : وظيفتاه الثانية والثالثة >

ولكن إذ كنا مدركين لما رأينا وسمعنا ، وجب بالاضطرار أن يكون إدراك البصر لما رأى : إما بنفسه ، وإما بشئ غيره . أو يكون مدركاً نفسه ، ومدركاً للون الموضوع . من أجل ذلك إما كان شيئان يدركان شيئاً واحداً ، وإما كان البصر مدركاً نفسه . وإن كان للبصر حس هو غيره فذاك ما ذهب على القسمة إلى ما لا غاية له ، أو[٦] رجع فكان مدركاً نفسه ؛ ويلزم هذا القول الحس الأول . — وفى هذا أيضاً مسألة : لأنه إن كان الادراك بالبصر هو

---

(١) حسنا : بمعنى : ما قدرنا على الحس بها — وهى لغة عامية .

(٢) ص : ان سفرون — وهو تحريف كما يدل عليه اليونانى .

(٣) ص : أحمر ! — وهو تحريف لأنه فى اليونانى ξανθός = أصفر ذهبى أو محمر .

(٤) ص : ولمن . (٥) ص : كان . (٦) ص : وأرجع .

النظر إلى الشئ ، والمنظور اليه لون أو كان له لون ، فالانسان إذا نظر إلى المنظور فأول ما ينظر إلى لون ، فاللون أول منظور اليه . وبهذا يستبين أن الادراك بالبصر ليس هو شيئاً واحداً : لأنا قد نرى وإذا لم نر ، فنحن قاضون على الضوء والظلمة ، لا على نحو واحد . وأيضاً إنما حال الناظر حال بقدر تلونه ، لأن الحس يقبل المحسوس بغير هيولى ؛ لذلك تثبت فى الحواس صور المحسوس [٥٢ ا] وآثارها بعد مفارقتها إياه .

وصار فعل المحسوس والحس شيئاً واحداً ، إلا أنه فى حد آنيته[1] ليس بشئ واحد . ومثال ذلك القرع والسمع بالفعل : فقد يكون سمع لسامع فلا يسمع ، وقرع لذى قرع فلا يقرع . فاذا فعل الذى يمكنه القرع والسمع قرعاً وسمعاً ، عند ذلك يصير السماع والقرع بالفعل معاً . — وإن كانت الحركة والفعل ٤٢٦ ا
والألم فى المؤلم والمفعول فبالاضطرار أن القرع والسمع بالفعل هما بالقوة فى حد الآنية[1] ؛ لأن فعل الفاعل وحركة المحرك إنما تنتهى إلى المفعول به ، لذلك لم يكن المحرك مضطراً أن يتحرك . ففعل[2] ذى القرع قرع ، وفعل السميع سماع وإنصات : وذلك أن السمع على جهتين ، والقرع على جهتين . وعلى هذا النحو يجرى القول فى سائر الحواس والمدركة بالحواس . وكما أن الفعل والانفعال إنما يكونان فى المفعول لا فى الفاعل ، كذلك فعل الحس والمحسوس فى الحاس[3] . إلا أن هذا الفعل فى بعض الأشياء مسمى ، وفى بعض الأشياء ليس بمسمى . ففعل[4] البصر يسمى نظراً ، والفعل من اللون لا يسمى ؛ وفعل حس الذوق يسمى ذوقاً ، ولا يسمى الذى يكون عن الكيموس [٥٢ ب] . — فاذا كان فعل المحسوس والحاس فعلا واحداً ، وليسا من جهة الآنية[5] بشئ واحد ، فبالاضطرار أن السماع والقرع والكيموس والذوق على هذا النحو قد يفسد ويحفظ معاً < وكذلك سائر الحواس والمحسوسات . أما المحسوسات التى > حالها بالقوة فليست بمضطرة إلى هذا ، وإن < الفسيولوجيين > القدماء الذين تكلموا به فى الأشياء الطبيعية لم يحسنوا فيما قالوا ، وذلك أن الظن غلب عليهم فى أنه لا أبيض

(١) فى اليونانى : τὸ δ'εἶναι وهو دليل جديد يضاف إلى آلاف الأدلة على أن آنية فى العربية هى εἶναι فى اليونانية .
(٢) ص : يفعل — وهو تحريف .
(٣) ص : الحال — وهو تحريف .
(٤) ص : بفعل .
(٥) ص : الأينية — ويصح أيضاً ، وهو الأقرب إلى النطق اليونانى .

ولا أسود بغير بصر< ولا كيموس بغير ذوق > (١) . فهذا القول من جهة يصح ومن جهة لا يصح . وذلك أن الحس والمحسوس مقول على جهتين : أحدهما بالقوة ، والآخر بالفعل ، < فى الأخيرة> (٢)يعرض ما قلنا ، ولا يعرض ذلك لغيرها ؛ وكان أولئك يقولون قولا كلياً فيما لا يجوز عليه معنى الكلية .

وإن كان الاتفاق فى الأصوات صوتاً(٣) ، والصوت والسمع شيئان فى حال واحد ، واتفاق الأصوات معنى من المعانى ، فبالاضطرار أن السمع معنى . ولذلك صار كل مفرط(٤) من حاد وثقيل يفسد السمع ، وكذلك المفرط
٤٢٦ ب من الكيموس يفسد المذاق ، <و> فى الألوان المفرط فى النور والأبيض جداً مفسد للبصر ، وكذلك حال الشم كانت التى شديدة : إما فى الشدة من الحلاوة ، وإما فى شدة من المرارة [١٥٣ ا] فذلك مفسد قوة الشم — وهذا دليل أن الحس معنى من المعانى . من أجل ذلك(٥) كانت المحسوسة لذيذة عند الحس ، إذا دنت اليها(٦) < بعد أن كانت نقية > وليست مخالطة لغيرها : كالحامض ، والحلو والمالح . والخلط فى الجملة < أكثر > اتفاقاً < من الخفيف أو الثقيل > (٧) ؛ والحار والبارد عند اللمس كذلك . وأما الحس فهو المعنى ، ومتى أفرطت(٨) هذه أفسدت به وأفسدته .

فكل حس إنما هو لمحسوس(٩) موضوع فى عضو خاص ، ويقضى على فصول ذلك الموضوع : كقولك البصر يفصل بين الأسود والأبيض ، والذوق يفصل بين الحلو والمر . وعلى(١٠)هذا النحو يجرى القول فى سائر الحواس . ولكنا إذ كنا نقضى على الأبيض والحلو وعلى كل واحد من المحسوسة ، فبماذا ندرك فصلها ، إلا بالحس إذ كانت محسوسة ؟ وهذا دليل أنه ليس فى جزء

---

(١) ناقص فى الترجمة العربية ، ويوجد فى اليونانى οὐδὲ χυμὸν ἄνευ γεύσεως

(٢) ص : فأمثلها بعرض — وفيه تحريف وغلط ، صححناه عن اليونانى : επι τουτων

(٣) ص : من الأصوات صوت .

(٤) ص : مفرد — وهو تحريف لأنه فى اليونانى ὑπερβαλλον

(٥) ص : من . (٦) أى اقتربت من هذه النسبة المعتدلة .

(٧) ص : اتفاقاً خفيفاً كان أو ثقيلا والحار والبارد عند اللمس كذلك .

(٨) هذه : أى المحسوسات . (٩) ص : المحسوس . (١٠) ص : وهو على . . .

اللحم غاية الحس ، وإلا كان يجب بالاضطرار أن يقضى على كل شئ يماسه . ولا يمكن القاضى ، فى حد القضاء ، أن يقضى على أشياء متفرقة فيقول إن هذا الحلو غير الأبيض [٥٣ ب] ، ولكن ينبغى أن يكون الأمران جميعاً واضحين له . وكذلك لو أحسست(١) أنا بشئ وأحسست أنت بغيره ، لكان يخفى علينا أن هذا غير ذلك فى المدرك منهما ، والواجب أن يكون الواحد فاصلا بين الأمرين وقائلا(٢) إن الحلو غير الأبيض ، وهو قائل لا محالة ؛ وكما يقول ، كذلك يفكر(٣) ويحس . — وقد استبان أنه لا يمكن المنفرد أن يقضى على أشياء متفرقة ؛ وكذلك أيضاً لا يمكن أن يكون هذا القضاء منه فى زمان متفرق ، لأن الواحد يقول إن هذا خير وهذا شر ، كما أن يفصل بينهما . كذلك وإذا قال بأحدها لم يقل بِعَـرَضٍ من الزمان، وذلك أنه الآن إن هذا غير ذلك ، وليس بالآن صار غيره ، إلا أنه يقول بالآن من أجل أنه يلزمه ذلك الآن ، فلا محالة أنهما معاً غير متفرقين فى زمان غير متفرق .

إلا أنه لا يمكن الشئ بعينه أن يتحرك حركات متضادة ، وهو(٤) غير مجزأ فى زمانٍ لاقسمة له ، لأن الشئ الحلو — إذا كان — يحرك الحس بضربٍ من الضروب [٥٤ ا] ، ثم يحرك الشئ المرُّ حركةً مضادةً لحركة الحلو ، ثم يتلوه الأبيض يفعل(٥) مثل ذلك . — فقد وجب أن يكون القاضى عليها فى العِـدّة ٤٢٧ ا
والزمان فى حد معاً غير مجزأ وغير مقسوم ، إلا أنه فى حد الآنية مباين . فادراك الحس لذات الأقسام ربما كان بتجزئة له فى الأضداد ؛ ومن جهة آنيته ليست حاله هكذا ، بل هو عند الفعل مُجَـزّأ . — ولا يمكن أن يكون إدراكه الأبيض والأسود معاً ولا التألم بصورها معاً ، إذا كان الحس والفهم بهذه الحال. — فكما أن النقطة التى سماها أقوام نقطة إنما هى نقطة إذا كانت واحدة أو(٦) إذا كانت اثنتين ، فهى مجزأة من هذه(٧) الجهة ، كذلك المدرك للأشياء فرد(٨) يقضى عليها معاً ؛ ومن هذه الجهة لا تجزئة له ، ومن قبل استعماله النقطة مرة بعد أخرى

(١) ص : أحست .
(٢) ص : وقائل إن الحلو على غير الأبيض .
(٣) ص : يفسر .
(٤) ص : وهى .
(٥) ص : ففعل .
(٦) ص : وإذا .
(٧) ص : هــذا .
(٨) يقصد : ملكة واحدة .

يجب له التجزئة ؛ فإذا كانت اثنتان لطرف ، كان المقضى عليه اثنتين متباينتين ؛ وإذا كانت نقطة واحدة ، كان واحداً معاً .

هذا ما فصلنا فى أولية[1] الحيوان [٥٤ ب] التى بها صار حساساً درّاكاً .

٣

< الفكر والإدراك والخيال >

والذى حدوا به النفس هو شيئان : حركة الانتقال ، وإدراك الأشياء بالفهم والقضاء عليها . وقد يظن أن الإدراك بالفهم يشبه الإدراك بالحس (وذلك أن النفس فى الأمرين جميعاً تعرف وتقضى) وكذلك رأت القدماء — منهم أنبادقلس وأوميرش الشاعر — أن الإدراك بالعقل شبيه الإدراك بالحس وأنه شىء جسمانى [2] ، وهكذا كان ظن جميعهم ؛ وإن من فهم إنما يفهم بالمثل كالحاس إذا أحس فانما يحس بالمثل كالذى فصلنا فيما تقدم من كلامنا [3] . فالواجب كان عليهم مع هذا أن ينظروا فى الغلط العارض فى الفهم والحس ، لأنه أليق
٤٢٧ب بالحيوان لمكان أهليته[4] : فذو النفس قد يقيم فى الغلط زمناً طويلا . ولا بد بالاضطرار إما أن يكون ما قال أقوام حقاً : أن جميع ما ظهر من الأشياء حق ، وإما أن مماسة غير المثل غلط وكذب ، < لأن > هذا مضاد لإدراك المثل بالمثل . والعلم والغلط شيئان مضادان . وقد [5] استبان بهذا أن الإدراك بالحس والإدراك بالعقل ليست حالها حالا [6] واحدة : وذلك أن أحد الأمرين موجود فى الجميع ،

---

(١) أولية : مبدأ

(٢) أدمج المترجم العربى كلام أنبادقلس وأوميروس ونصه الكامل ما يلى : «مثل أنبادقلس الذى قال : « الادراك ينمو عند الناس وفقاً لما يقع للحواس » وفى موضع آخر قال : « ومن هنا وقع لهم دائماً أن كانت أفكارهم تتغير » ؛ وقول هوميروس يرمى إلى نفس المعنى ، قال : « ذلك شأن الادراك »
Εμπεδοκλῆς εἴρηκε “πρὸς παρεὸν γὰρ μῆτις ἀέξεται ἀνθρώποισιν” καὶ εν ἄλλοις “ὅθεν σφίσιν αἰεὶ καὶ τὸ φρονεῖν ἀλλοῖα παρίσταται”, τὸ δ’αυτὸ τούτοις βούλεται καὶ τὸ ‘Ομηρου “τοῖος γὰρ νόος ἐστίν”

(٣) راجع المقالة الأولى ، الفصل الثانى .

(٤) لمكان أهليته οἰκειότερον أى لشدة إلف الإنسان للغلط .

(٥) ص : وقط . (٦) ص : حال .

والآخر لا يكون إلا فى أقل الحيوان . وليس الإدراك بالعقل (دون الإدراك [٥٥ ا] إذا صح أو لم يصحّ إدراكاً واحداً ، وذلك أن صحة الإدراك بالعقل فَـهْـمٌ وعلم وثبت صادق ، والإدراك به على غير صحة خلاف لهذا كله) ، وليس من هذه شىء مشاكل للإدراك بالحس ، ذلك أن الحس أبداً صادق فيما كان خاصاً به وموجود فى جميع الحيوان — وقد يمكن أن يكون التفكر < كاذباً > ، ولا يكون فى من لا نطق له . — وأما التوهم فانه غير الحس وغير التفكر ، ولا يكون ظن بغير توهم . ومن الظاهر البين أن التوهم ليس هو تفكراً ولا ظناً ، وذلك أن التوهم إلينا(١) (إذا شئنا نكتسبه من بين أعيننا ، كالذى يفعل المُذَكِّرون(٢) لأنفسهم بنصبهم أوثاناً وأمثالا بين أيديهم لئلا يذهب عليهم الذكر) ، فأما الظن فليس إلينا ، بل نحن مضطرون فى ذلك أن نكون إما محقين وإما كاذبين . وإذا ظننا ظناً مخيفاً (٣) أو مشجعاً (٤) لنا فيغيرنا ذلك الظن من ساعتنا ؛ وإنما حالنا فى التوهم كحال من رأى أشياء فى صورة مخيفة أو غير مخيفة . — والظن أيضاً فصول : منها علم [٥٥ ب] ومنها رأى ، ومنها حكم ، وما كان (٥) مخالفاً لهذه . والكلام فيها قول غير هذا .

ولكن إذ كان الإدراك بالفهم غير الإدراك بالحس ، وبعض إدراك العقل توهم وبعضه ظن ، فلنحدّ أولا القول فى التوهم ثم نصير إلى ما بعد ذلك . إن التوهم (٦) حال يتخيل لنا فيها شىء ليس بموجود بالحقيقة ، ولا نقول إن التوهم ٤٢٨ ا شىء منقول(٧) اسمه فيكون واحداً من التى يقضى بها : فاما صدقاً وإما كذباً . والتى يقضى بها هى الحس والظن (٨) والعلم والعقل .

---

(١) الينا : أى يتوقف علينا (٢) ص : المذكورون .

(٣) ص : مخفياً — وهو تحريف بدليل اليونانى φοβερον

(٤) كذا فى هذه الترجمة ! . وفى اليونانى δεινον τι ἢ φοβερον : مروعاً أو مخيفاً . — فقوله : « مشجعاً » ترجمة لكلمة δεινον ومن معانيها : رائع ، مخيف ، خطير ، هائل ، عنيف ، شديد ، ماهر .

(٥) ص : ومنها حلم أو ربما كان — وهو تحريف أصلحناه بحسب اليونانى .

(٦) ص : إن التوهم وإن التوهم حال . . .

(٧) منقول : مجازى (٨) ص : والثبت (!) وهو تحريف لأنه فى اليونانى : δοξα

وقد استبان مما قيل أن التوهم ليس بحس . وذلك أن الحس : إما كان فى حد قوة ، وإما فى حد فعل ، كقولنا : بصير ، والإدراك بالبصر ؛ ومن الظاهر أن التوهم ليس بأحد هذين : < على نحو > ما يكون منا فى النوم .—وأيضاً الحس أبداً غير مفقود ، وليس التوهم كذلك . ولوكان التوهم أبداً موجوداً بالفعل لكان فى الإمكان وجوده فى جميع الدواب ولسنا نراه موجوداً فى جميعها مثل النمل والزنبور والديدان فانه (١) ليس لها توهم . — ومن ذلك [٥٦ ا] أيضاً أن الحواس أبداً صادقة وأن أكثر التوهم كذب . — ولسنا نقول إذا استقصينا حال الشىء المحسوس إنه فى ظاهر أمره إنسان ؛ وإنما نقول هذا القول فنكون إذاً كاذبين فى توهمنا ، وإما صادقين إذا لم يكن إدراكنا إدراك استقصاء ، كالذى قلنا أولاً إنه يظهر لنا تخييل عند إغماضنا الأعين .

< و > أيضاً ليس التوهم من التى تصدق أبداً كالعقل أو العلم ، وذلك < أن > التوهم قد يمكن أن يكون كذباً . والذى بقى علينا النظر : فعسى أن يكون التوهم خطر بالهاجس ، فان الخطر قد يكون صدقاً ، وقد يكون كذباً ، أوعسى أن يكون رأياً ، لأن التيقن آية اللاحق بالرأى (وذلك أنه لا يمكن أحداً أن يرى رأياً لا يتيقنه) ، وليس لشىء من الدواب تيقن ، والتيقن موجود لأكثرها ، والتيقن لاحق لكل من يرى < رأياً > ، والقنوع (٢) لاحق بالتيقن ، والنطق يتبع القنوع (٢) ؛ والتوهم يكون للقليل من الدواب ، وليس لها نطق ألبتة . — فبهذا قد استبان أنه ليس التوهم ظناً ، لا مع حس ولا بحس [٥٦ ب] ولا التركيب من الظن والحس توهم ، ولا شك أن الظن لا يكون إلا لمن له حس ؛ وأزعم أن التركيب الذى يكون من الحس بالأبيض ، والنطق فيه هو التوهم ، وليس التوهم من ظن الخير وإدراك الأبيض ، والذى يظهر هو الذى يظن وإياه يدرك حساً
٤٢٨ ب بغير عرض . وتظهر أشياء وهى كذب والنطق بها صادق : كما (٣) أن الشمس تظهر بمقدار قدم ، واليقين بها أنها أعظم من الدنيا . ينتج (٤) من ذلك إما أن

---

(١) ص : فان له ليس لها توهم .

(٢) القنوع : الاقتناع (٣) مطموسة بعض الشىء .

(٤) مطموسة : فأصلحناها بحسب اليونانى .

يطرح الإنسان الظن الذى كان منه ، وهو سالم (١) فى الأمر لم يتألم ولا أنه نسيه ولا أنه قنع بغيره فانتقل عنه ، وإما أن يقيم (٢) على ذلك الظن فيكون ظنه بالاضطرار صدقاً وكذباً < معاً > . وإنما يكون ظنه كاذباً إذا ذهب علم الشىء عليه جملة (٣) ، أو تغير الأمر . فلا محالة أن التوهم لا يكون من هذه التى ذكرنا أولا ، ولا هو فى نفسه شىء منها .

ولكن إذا كان فى الإمكان أن يتحرك الشىء فيحرك غيره ، والتوهم فيما يرى حركة وليست (٤) بكائنة بغير حس ، وإنما يكون [٥٧ ا] فى ذوى الحس ، وفى الإمكان أن تحدث حركة عن فعل الحس فتكون بالاضطرار شبيهة بالحس — فالتوهم إذاً حركة لا يمكنها أن تخلو من الحس فلا تكون فيما لا حس له ، ومن كانت له هذه الحركة فعل وتألم بها كثيراً ، وفى الإمكان أن تكون هذه الحركة صادقة وكاذبة . — وإنما يعرض هذا فيها من أجل ما نحن قائلوه . إن الحس صادق (٥) فيما كان خاصاً (٦) له وقل ما فيه من الكذب .

وإنما يجوز أن يغلط فيكذب إذا عَرَض له عارض : وليس يغلط فى أن الأبيض أبيض ، ويغلط فى أن كان هذا أبيض أم الآخر ، فهذا ضربٌ ثانٍ من الخطأ (٧) . والغلط الثالث يكون منه فى الأمور الشائعة التابعة للأعراض : كقولك : الحركة والعظم ، فانما تعرض للأشياء المحسوسة ، وفى مثلها خاصةً يغلط الحس . وبين حركة فعل الثلاثة الحواس فرق : فالحركة الأولى صادقة ما كان الحس حاضراً ، والأخريات كاذبات : حضر الحس المحسوس أو لم يحضر ، ولا سيما إذا كان الشىء المحسوس نائياً بعيداً . — فان لم يكن مما قلنا شىء غير التوهم ، وهو الذى (٨) نتكلم عليه ، فالتوهم حركة من فعل الحس . وإذا كان البصر حساً < بالمعنى ٤٢٩ ا

---

(١) هذا الموضع مضطرب كل الاضطراب فى المخطوط هكذا : وهو سالم فى الأمر السالم لا أنه يشبه الظن منه ولا أنه قنع . . . — فأصلحناه بحسب الرسم بناء على الأصل اليونانى :

σωζομένου τοῦ πράγματος, μὴ ἐπιλαθόμενον μηδὲ...

(٢) ص : يفهم — وهو تحريف كما يدل اليونانى .

(٣) ص : فجمله (!)

(٤) الأصح أن يقال : وليس (أى التوهم) كائناً بغير حس .

(٥) ص : الصادق .

(٦) ص : خاص .

(٧) ص : خطأ .

(٨) ص : التى .

الأكمل > ، يسمى التوهم [٥٧ ب] باليونانية باسم (١) مشتق من الضوء (٢) لأنه بغير ضوء لا يمكن أن يرى أحد شيئاً ، وليس يكون أكثر التوهم إلا من البصر . فلأن يكون الحيوان باقياً صار أكثر فعله عن التوهم ، والبهائم من أجل أنه ليس لها عقل صار لها توهم — < و > كان التوهم لذوى العقول ، وهم الناس ، من أجل أن العقل ربما عرض له عارض فحجبه ، مثلما نراه يعرض له فى وقت المرض والنوم (٣) .

وقد قيل عن التوهم ما هو ، ولم كان .

٤

< العقل المنفعل >

فلننظر فى جزء النفس الذى به تدرك النفس وَتعْـقِـلُ : أمفارق هو كمفارقة الجسم الجسم ؟ أو إنما مفارقته بالمعنى وليس هو بمفارقٍ ألبتة ؟ وأى فصل له ؟ وكيف يكون منه الفهم ؟ — < هل هو > كمثل الإدراك بالحس فيألم بالمعقول بضرب من ضروب الآلام ، أو هناك نوع آخر ؟ و<لا> ألم فيه ولا يحتمل التغير . وكيف قبوله : بالصورة أم بالقوة ؟ — لامحال واحدة ، فيكون العقل عند المعقول بمنزلة الحس عند المحسوس ، أم قبوله الصورة بضرب آخر ؟ وبالاضطرار إذا كان هذا الجزء يعقل الجميع ، ألا تكون المعانى يخالط (٤) بعضها بعضاً فيكون ذلك الجزء ممسكاً لها كما قال أنكساغورس ، وإنما يكون هذا منه لكى (٥) يعرف [١٥٨] القريب ، فاذا ظهر له منعه ودفعه . لذلك ليس له طباعٌ إلا طباع الامكان . فلا محالة أن عقل النفس المسمى عقلا (وهو الذى يتفكر به فيرى الرأى أيَّه) ليس بموجود فى شئ من الأشياء بالفعل قبل أن يدرك الشئ بفهمه . ولذلك لا يجب أن يكون مخالطاً للجرم ولا يوجب أن يكون متكيفاً إما حارّاً وإما بارداً ، ولو كان مثل الحاسة وجب ذلك له ؛ إلا أنه ليس كشئ منها . وجاد ما قال

---

(١) ص : اسم . (٢) لأن التوهم φαντασια والضوء φάος

(٣) ص : التوهم — وهو تحريف إذ فى اليونانى : ἢ ὕπνῳ

(٤) ص : يخاط — والصواب كما أثبتنا حسب اليونانى . (٥) ص : لكنى .

القائلون إن النفس(١) مكان « للصور » ، إلا أن هـــذا المعنى ليس لكل نفس ما خلا النفس العاقلة فقط فانها مكان للصور بحد القوة لا بالفعل . — والدليل على الفرق بين المدرك للأشياء بالعقل ، وبين المدرك لها بالحس ما نراه من حال الحاس والأعضاء الحاسة ، وأن الحس لا يدرك إدراك الدون إذا أدرك ٤٢٩ب المفرط من المحسوس : قرعاً كان ، أو ناصعاً من الألوان ، أو شديداً فى بشاعة رائحته : فلا البصر عند مثل هذا يبصر ، ولا المنخر يشم ، ولا السمع يسمع [٥٨ ب] . ولا يمتنع الفعل إذا أدرك شيئاً من ذوى اللطافة والغموض من أن يكون دراكاً لمـــا دونه بأكثر مما أدرك ذاك الأول : والحس لا يكون بغير جسم ، فأما العقل فيفارق الجسم . فاذا كان كل ماذكرنا بالحال التى قلنا قبل : إن العقل مثل العالم الفعال (وإنما يكون هذا إذا أمكنه أن يبدأ به الفعل) وبعد أن يعلم إذْ علم(٢) أنه عالم فى حد القوة ، ولا سواء قبل أن علم وقبل أن وجد العلم ؛ ويمكنه فى ذلك الوقت أن يعقل نفسه .

وقول القائل : « جسم » غير قوله : « للجسم » ، وقوله : « ماء » غير قوله « للماء » (ويجرى القول على هذا النحو فى أشياء كثيرة ، لا فى الجميع ، وفى طوائف(٣) من الأشياء < يستوى الأمر >)(٤) : قول القائل : « جزء اللحم » و « لجزء اللحم » شئ واحد ، فالعقل يقضى على الآخر فى الجنس ، وعلى الآخر فى حال القسمة(٥) ، وذلك أن « جزء اللحم » لا يكون بغير هيولى بل يقضى على الأفطس : كشئ مثل شئ فى شئ . فبالحس يقضى على الحار والبارد ، وبموضع النطق يقول ماجزء اللحم ويقضى على الغيرية : إما كشئ مفارق [٥٩ ا] وإما كخط أعوج عند نفسه إذا مر هكذا قضاؤه(٦) على ما كان لجزء اللحم — < وكذلك فيما يتصل بالكائنات المجردة ، المستقيم يماثل الأفطس ، لأنه مرتبط بالمتصل . ولكن ماهيته شئ آخر ، لو كانت ماهية المستقيم مختلفة عن المستقيم :

(١) ص : مكاناً . — والصور يقصد بها الصور الأفلاطونية (المثل) ، فأرسطو إنما يشير هنا إلى أفلاطون ، وإن كان هذا التعبير « مكان للصور » τόπος εἰδῶν لا يرد فى محاورات أفلاطون التى بين أيدينا .

(٢) ص : عم .

(٣) بمعنى : إذ فى . . .

(٤) زيادة فى اليونانى فأضفناها ταὐτόν ἐστι

(٥) ص : الغيبة (!)

(٦) أى : حكمه .

ولنفرض أنه المثنى[١] . وإذن فنحن ندركه بملكة أخرى ، أو بالأحرى ندركه بحال أخرى < للملكة نفسها> . وبالجملة فانه كما أن موضوعات < المعرفة > منفصلة عن مادتها فكذلك فى عمليات العقل[٢] > .

وللسائل أن يسأل فيقول : إن كان العقل شيئاً مبسوطاً لا يحتمل ألماً ولا تغيراً ، ولا يشرك شيئاً من الأشياء كما زعم أنكساغورس[٣] ، فكيف يفعل شيئاً ، إذا كان إدراك الشئ بالعقل تألماً ؟ لأنه يكون يشرك الأمرين فيكون بحال فاعلا ، وبحال مفعولا به . — وأيضاً إن كان العقل معقولا ، فلاشك أن العقل لسائر الأشياء ، إلا أن يكون معقولا بجهة[٤] غير الجهة التى منها تدرك الأشياء ، وما عقل بالصورة فهو واحد من المدركة بالعقل ؛ وإما أن يكون له خلط وهو يعقله مخلوطاً[٥] كسائر الأشياء . — وإنما قيل إنه يألم من قبل التجزئة ، وإن العقل هو المعقول بحد القوة ، وليس هو عقلا بالفعل قبل أن يدرك ما أدرك . ويجب أن يكون حال العقل مثل لوح ليس فيه كتابة بالفعل[٦] . — وهو أيضاً معقول مثل سائر المعقولة واللاتى لا هيولى فيها العاقل[٧] والمعقول منها شئ واحد ، لأن العلم بَحّاث مُفكّر . [٥٩ ب] وما كان من هذه الجملة معلوماً فحاله حال واحدة (ولكن انظر ما العلة لئلا يكون العقل أبداً مدركاً !) وأزعم أن المعقول فى دون الهيولى إنما هو معقول بحد القوة فقط . ولذلك لم يكن للأشياء الهيولانية عقل ، لأن العقل من جهة القوة ليس فى هيولى . وأما المعقول فانه للعقل ، منسوب إليه .

٥

< العقل الفعّال >

وكما أن فى جميع الطبائع شيئين أحدهما[٨] هيولى كل جنس (و<هذه> الهيولى هى جميع الأشياء فى حد القوة) ، والآخر علة فاعلة — وحالهما كحال الصناعة

(١) المثنى : δυας ، وفى هذا موافقة لرأى الفيثاغوريين وأفلاطون إذ عندهم أن العدد ١ هو النقطة والعدد ٢ هو الخط ، والعدد ٣ هو السطح ، والعدد ٤ هو المقدار .

(٢) هذه الفقرة الطويلة ناقصة فى الترجمة العربية ، فأكملناها بحسب اليونانى .

(٣) شذرة ١٢ فى نشرة ديلز (٤) ص : بجملتهن (!)

(٥) ص : مخلوط . (٦) ص : يفعل . (٧) فى الصلب : عاقل — والتصحيح بالهامش .

(٨) ص : أحدهما هيولى والهيولى كل جنس ومن جميع ...

عند الهيولى — كذلك نجد باضطرار أن هذه الفصول للنفس : فالعقل الموصوف بجهة كذا وكذا يمكنه أن يكون الجميع ، والعقل الفعال للجميع كانت فى حده وغريزته مثل حال الضوء : فان الصورة تجعل الألوان التى فى حد القوة ألواناً بالفعل . وهذا العقل الفعال مفارق لجوهر الهيولى ، وهو غير معروف ولا مفارق لشئ . والفاعل أبداً أشرف من المفعول به ، والأرخيه[1] [٦٠ ا] أكرم من الهيولى ؛ وكذلك حال العقل الفعال . فأما العقل الذى حاله حال قوة فانه فى الواحد أقدم بالزمان ، وأما فى الجملة فلا زمان . ولست أقول إنه مرة يفعل ، ومرة لا يفعل ؛ بل هو بعد ما فارقه على حال ما كان ، وبذلك صار روحانياً غير ميت . (والذى دعانا الآن < إلى أن > قلنا إن هذا العقل لا يستحيل ولا يألم أن التوهم هو العقل الآلم ، وإنه يفسد) وليس يدرك العقل ولا يفهم شيئاً بغير توهم .

٦

< أفعال العقل : تعقل المركبات ، وتعقل البسائط >

فالادراك لما لا تجزئة له لا يكون إلا بما لا كذب فيه . والتى فيها كذب وصدق ولها تركيب معان كأنها قائمة فى نفسه ؛ مثل ما قال أنبادقلس : لو أن الود يؤلف بين الأشياء ، مثل ما نرى من تركيب المفترقة ، لكانت « رءوساً كثيرة بلا أعناق »[2] : كقولك « ما لا قَدْر له » أو « قُطْر » أو « ذو تقدير ٤٣٠ ب
وقطر » . ومتى كان كونها فى الآن أو سيكون ، وتوهمت الزمان وتركيبه لأن الكذب أبداً فى التركيب [٦٠ ب] ومن قال : إن الأبيض ليس بأبيض ، وما ليس بأبيض أبيض — فقد جعل تركيباً . وقد يمكن أن نقول إن الجميع قسمة. وليس الحق أو الباطل فى أن يقال إن فلاناً أبيض الآن ، فقد يجوز أن يكون كان أبيض أو سيكون . والعقل المميز هو الذى يفعل هذا فى كل واحد منهما .

والذى لا تجزئة له مقول على جهتين : إما بقوة ، وإما بفعل . وليس يمنع العقل من إدراك ما لا تجزئة له كالطول ، فان الطول بالفعل غير منقسم ،

(١) ص : والألونه (!) . وهو تحريف صوابه ما أثبتنا كما فى اليونانى ἀρχή : المبدأ .
(٢) شذرة رقم ٥٧ فى نشرة ديلز .

وفى الزمان غير متجزئ، وكذلك الزمان ذو قسمة ولا قسمة له من جهة الطول. — وأما الذى لا تجزئة له من جهة الصور لا من جهة الكم فان العقل يدركه فى زمان لا تجزئة له وبجزء لا قسمة له من النفس < و > بالعرض يتجزأ ، لا كتلك[1] الأجزاء التى بها أدرك العقل ؛ فان فيها ما لا يتجزأ . أو عسى أن يكون فيها جزء غير مفارق ، وهو الذى يجعل الزمان والطول واحداً ؛ وهذا أمر موجود على هذا النحو فى كل متصل من زمان وطول .

ومن العدم يستبين حال ما كان بهذه الجهة [١٦١] غير مجرى ، وحال النقطة وكل قسمة . والقول يجرى على هذا النحو فى سائر ما هناك : كقولك : كيف يعرف العقل السواد والأسود ؟ ولا محالة أنه بالضد يعرفه . ويجب أن تكون المعرفة بحد قوة ، وإن أشياء لم يكن فيها ضدٌ عُرِف ذلك الشئ وكان موجوداً بالعقل أنه مفارق .

فكل سالبة إما صادقة وإما كاذبة ، وكذلك كل موجبة . وليس كل إدراك عقلٍ صادقاً[2] ، ما خلا إدراك تحديد مائية الشئ ؛ وليس إيجاب الشئ للشئ صدقاً[3] ، بل كمثل صدق النظر من العين فيما كان خالصاً لها من المنظور إليه . فأما إن كان الانسان أبيض أو ليس بأبيض ، فليس إدراك العقل لمثل هذا أبداً بصادق ، < و > هكذا حال ما كان أبداً مُعرًّى من الهيولى .

٧

< العقل العملى >

٤٣١ ا وكذلك حال العلم بالفعل . وأما العلم الذى فى حد القوة فانه فى الواحد أقدم بالزمان ، وفى الجملة لا فى الزمان ، لأن الجميع كان من شئ قائم بالانطلاشيا[4] . فاذ فى الظاهر [5] قد نرى الشئ المدرك بالحس مبدياً بفعله[6] ، وإنما كان من الحاس فى حد القوة وليس يألم ولا يستحيل . من أجل ذلك [٦١ ب]

(١) ص : إلا لتلك . (٢) ص : صادق . (٣) ص : صدق .

(٤) ص : بالانطاسيا — والصواب كما أثبتنا تبعاً لليونانى .

(٥) ص : فاذ فى الظاهر . (٦) فى الهامش : بعلة — وليس بصحيح .

صار هذا ضرب حركة غير الضروب الأخر ، لأن الحركة إنما هى فعل ناقص . وأما الفعل فانه بالجملة غير ذلك ، وإنما هو حركة شئ متمم . — فالادراك بالفعل شبيه أن يقال < إنه > قول فقط ؛ فأما إدراك الشئ بأن يتلذذ به أو يكره ، فهذا شبيه بالاثبات أو بالنفى ، فيكون الانسان إما طالباً وإما هارباً ؛ والتلذذ والاستبشاع فعل القوة الحاسة فى الجيد والردئ بموضع الاعتدال والتوسط . وكذلك حال الشهوة والكراهية وحد الفعل ليس هذا ولا هما غير الشئ الحاس ، وهما غير من جهة الآنية[1] .— وأما عند النفس الناطقة فالتخييل[2] بمنزلة الأشياء المحسوسة ، فاذا ميزته وكان إما جيداً وإما رديئاً جاز أن يكون شبيهاً بالسالبة أو بالموجبة فتطلبه أو تهرب عنه . لذلك لا تفهم النفس شيئاً أبداً بغير شئ يتخيل لها عن التوهم ، كما أن الهواء جعل الحدقة مثال كذا وكذا ، والحدقة جعلت شيئاً آخر — كذلك السمع ؛ إلا أن الغاية فى الأصل غاية واحدة وتوسط واحد من الاعتدال ، وهى من جهة الآنية[1] كثيرة . وقد قيل أولا بماذا يميز العقل الأشياء فيعرف فصل الحلو والحامض ، فلنقل عنهما فى هذا الموضع . فالكلام فى هذا الفن والكلام فى الحد [١٦٢] كلام واحد ، وذلك لأمرين : إما لأنها يعادل بعضها بعضاً ، وإما مكان العدد الذى هو لها . ولا فصل فى مسألة السائل إذا قال : كيف يقضى العقل على الأضداد وعلى التى ليست بمشابهة فى أجناسها كالأبيض والأسود ؟ فليكن الجسم عند الدال من جهة المثال كمثل حال « الألف » عند « الباء » : و« الألف » دلالة الشئ الأبيض ، و« الباء » دلالة الأسود . فنحن إن عكسنا فجعلنا « الجيم » و« الدال » لشئ واحد ، كانت « الألف » و « الباء » بمثل تلك الحال ، إلا أنهما من جهة الآنية[1] ليسا بشئ واحد . وكذلك حال العقل فى إدراكه : بأن كانت « الألف » دلالة الحلو[3] ، ٤٣١ ب
و « الباء » دلالة الأبيض .

فالعقل يدرك صور الأشياء بما يصير إليه من تخيل التوهم ، فيكون الشئ المدرك إما مطلوباً ، وإما مهروباً عنه بغير حس ، كالذى يكون منه

(١) فى اليونانى : τὸ εἶναι وهذه أدلة ثلاثة أخرى . والمشاهد اذن أن اللفظ : آنية يترجم دائماً : εἶναι

(٢) ص : والتخييل .

(٣) ص : الحر — وهو تحريف صوابه ما أثبتنا لأنه فى اليونانى γλυκύς = حلو

فى حال توهمه : < مثلا > إذا ظهرت النار على المنار منذرة بالحرب، فانه يتحرك كما قد أحس[1] بالنار ؛ وبالجملة يعلم إذا رأى النار بأنها منذرة حرب . فأما إذا صار إلى التفكر والارتياء فيما يأتى وفيما حضر فرأى أن أحد الأمرين [٦٢ ب] لذيذ أن يسرع اليه ، والآخر كريه ، أهل أن يدفع عند ذلك إما هرب وإما جذبه الطلب ؛ وإذا كان فى هذا < كانت > الحركات فى عمل ألبتة[2] . والصدق والكذب ، وإن لم يكونا فى عمل ، فهما فى مثل هذا الحس من الخير والشر ، إلا أن هناك فصلا[3] فى الجملة .

وإدراك العقل الأشياء المعراة من الهيولى كادراك الشئ ذى الفطوسة من الأفطس ، فان الأفطس لا يكون أفطس بغير هيولى . وإذا كان إدراك العقل من الفطوسة غورها وعمقها على حيالها[4] ، كان إدراكه إدراكاً بغير جزء من اللحم ؛ وكذلك الأشياء المعلومية[5] ليست[6] بمفارقة الهيولى إلا بالتوهم . — وفى الجملة العقل[7] يدرك الأشياء إدراك فعل . وسننظر أخيراً إن كان يمكن العقل، وهو فى الجسم، إدراك شئ من مفارقات الأجساد، أو ليس يمكنه ذلك .

٨

< العقل والحس والخيال >

أما فى وقتنا هذا ، < ف > لنوصل[8] ما قلنا فى النفس ولنردد القول فيها : إن النفس هى جميع الأشياء . والأشياء إما محسوسة ، وإما معقولة . فالمعقولة إنما صارت معقولة بالعلم ، والمحسوسة محسوسة بالحس . وينبغى أن ننظر كيف يكون هذا .

وأزعم أن العلم والحس ينقسمان[9] على الأشياء : فما كان منها[10] فى حد قوة أنفسهم [٦٣ ا] لمـا ضاهاه من الأشياء فى حد القوة ، وما كان فى حد

(١) ص : أوحس . (٢) البتة : هنا بمعنى : عموماً . (٣) ص : فصل .

(٤) ص : خيالها (بالخاء المعجمة) . (٥) المعلومية : الرياضية μαθηματικά وقد ترجمت فيما بعد : التعليمية . (٦) ص : له ليست .

(٧) ص : العقل هو الحية يدرك . . . — وهذا لا معنى له . (٨) بمعنى : نلخص

(٩) أى : بحسب الأشياء . (١٠) ص : منهما .

الفعل كانت قسمته لذوى الأفعال . — وقوة[١] النفس الحاسة والعلاّمة هما شئ واحد إذا حُملا على المعلوم والمحسوس . ولابد من : إما كانت تدرك الأشياء بأعيانها ، وإما بصورها . وليس يمكن أن تكون الأشياء بأعيانها والعالم بها شيئاً واحداً ، لأن الصخرة لا تكون فى النفس ، وتكون صورتها من أجل ذلك كلية . ٤٣٢ ا
فالنفس[٢] بمنزلة اليد : فان اليد الآلة ، والعقل صورة الصور ، والحس صورة الأشياء المحسوسة . فلما لم يكن شئ غير الأجسام أو ما فارق الأجسام ، كالذى نرى من حال الصور المحسوسة — وجب أن يكون المعقول : إما واحداً من الأشياء المقولة بالتعرى من الهيولى ، أو ما كان من غير أمر المحسوسة والآفات المعترية لها . من أجل ذلك لا يستطيع العقل أن يفهم شيئاً أو أن يستفيد علماً إذا لم يحس . فتى ما تفكر كان مضطراً مع فكرته إلى التوهم . وذلك أن التوهم طائفة من المحسوس ، إلا أنه بغيره أولى . والتوهم غير الاثبات وغير النفى ، لأن الحق والباطل إنما يكونان بتركيب المعانى[٣] . فأما المعانى الأول [٦٣ ب] فلا فرق فى أن تكون ضرباً من التوهم ، أو ما تخيل عن التوهم ؛ وإن لم تكن تلك المعانى تخيلا من التوهم ، فانها[٤] لا تكون بغيره .

٩

< القوة المحركة >

فالنفس محدودة بقوتين[٥] : إحداهما فاصلة < فى > الأشياء قاضية عليها ، وهى فعل الفكر والحس ؛ والأخرى حركة الانتقال عن الأماكن . فهذا تفصيل الحس والعقل ؛ فلننظر ما المحرك : أجزء واحد من أجزاء النفس يحرك هذه الحركة وهو جزء مفارق ، ومفارقته مفارقة معنى أو مفارقة جسم ؟ أم النفس محركة كلها ؟ وإن كان المحرك جزءاً من أجزائها : أخاص هو من غير الأجزاء التى من مرادنا[٦] أن نقول بها ، وهى غير التى ذكرنا ؟ أو إنما هو جزء منها ؟

---

(١) ص : قول .
(٢) ص : النفس .
(٣) ص : يكون بتركيب الكانى — وهو تحريف .
(٤) ص : إنها .
(٥) ص : بقوة .
(٦) ص : مرادتنا .

وفى هذا الفن مسألة : كيف جاز أن يقول القائل إن للنفس أجزاء ، وكم هى[1] . وأخْـلِق بها من هذه الجهة ألا تكون لها نهاية ، وذلك أنها لا تقف على ما حصَّل أقوام فقالوا إنها ثلاثة : فكر وغضب وشهوة ، وما قال آخرون إنها ذات نطق وغير نطق . لأنه بقدر الفصول التى فصلوا لها فعرفوا بعضها من بعض — بقدر ذلك بعدت الأجزاء الباقية بعضها من بعض ، ونحن قائلون عنها فى وقتنا هذا : ليس يسهل على أحد [١٦٤] إثبات القوة الحاسية[2] فى عداد ذوى النطق ، أو فيما لا نطق له ؛ ومن يرى القوة الغاذية فى جميع الزمان وفى[3] جميع النامية ؛ والمعاياة[4] كثيرة فى القوة المصورة للأشياء فى التوهم كيف كانت فى حال غير سائر القوى — وفى < أى > حال هى وهى شئ واحد ، هذا ومثله ٤٣٢ ب
يلزم من أراد إثبات أجزاء النفس على حدّ تفرُّقٍ ؛ ومع هذا فانا نجد الشوق وهو الأرب غير هذه الأجزاء جميعاً بالمعنى وبالقوة ، ومن القبيح أن نفرنها[5] ، لأن الروية فى الفكر ، والشهوة والغضب فى الجزء الذى لا نطق فيه ؛ وإن كانت النفس ثلاثة أجزاء ففى كل واحد منها شوق وهو الأرب .

ولكن لنرجع إلى ما يلزمنا القول فيه فى وقتنا هذا لنعلم بالمحرك للحيوان حركة الانتقال . فان حركة النمو والنقصان موجودة فى الجميع ، وما كان موجوداً فى الجميع فمظنون به أنه داع إلى الغذاء والتولد . — وسنقول أخيراً فى الاستنشاق وإخراج النفس والنوم واليقظة ، فان الفحص عنها عويص و < فيه > معاياة[4] كثيرة . — فلننظر ما المحرك للحيوان [٦٤ ب] حركة السير والانتقال . — والدليل أن القوة الغاذية ليست علة انتقال الحيوان أن هذه الحركة إنما تكون أبداً من أجل شئ واحد ، ولا تكون إلا مع توهم أو شهوة ، لأنه لا يجوز أن يتحرك شئ غير مشتهى أو هارب عنه ، إلا أن تكون حركته حركة حَـفْـز[6] تضطره . ولو أن القوة الغاذية كانت علة حركة الانتقال ، لكانت الشجر متنقلة[7]

---

(١) ص : وكم عرضها (!)

(٢) ص : إثبات القوة الغازية أو القوة الحاسية . . .

(٣) كذا ! وفى اليونانى : τοῖς φυτοῖς ... καὶ ... ζῴοις أى : وفى النامية (النبات) والحيوان جميعه .

(٤) المعاياة : الصعوبة ἀπορία — وفى بعض الترجمات القديمة الأخرى تترجم : « شك » .

(٥) كذا ! والصواب : أن نفصلها (٦) أو صوابها : قسر ؟ (٧) ص : متعلقة .

< و > لكان لها عضو كآلة تليق بهذه الحركة . — وكذلك ليست القوة الحاسة بعلة لهذه الحركة ، لأن الكثير من الحيوان ذو حس ، إلا أنها راتبة غير متحركة ولا منتقلة ، وهي على حال واحدة إلى آخر منتهاها . وإذا كان الطباع لا يفعل شيئاً باطلا ولا يترك شيئاً مما تدعو إليه الحاجة باضطرارٍ ما خلا المنقوص المعلول ؛ وليس ما ذكرنا من الحيوان بمنقوص ولا معلول : والشاهد على ذلك أنها تتوالد[1] < ويجرى عليها > النشوء < والانحلال > ؛ فلو كانت حركة الانتقال لا تكون إلا عن الحس ، وجب أن يكون لهذا الحيوان أجزاءٌ شبيهة بحركة[2] السير والانتقال أيضاً . — وليس الفكر [١٦٥] والعقل محرك الحيوان حركة الانتقال ، لأن النظر فى العقل ليس لعمل[3] ولا يقول[4] شيئاً عن المطلوب ولا عن المدفوع ، وإنما الحركة أبداً لطالب شىء ولهارب عن شىء . أوْ لا إذا نظر العقل وفكر فى شىء مثل هذا رأى الأمر بالهرب[5] أو بالطلب ؛ وكثيراً ما يتفكر[6] العقل فى شىء مخيف أو فى شىء مُلِذ فلا يكون الخوف عن أمر ٤٣٢a
ولا للذة حركة ؛ فان القلب[7] يتحرك حركة الخوف — وليس ذلك عن العقل ؛ وإذا تفكر فى شىء[8] ملذ كان عضواً غير القلب المتحرك حركة اللذة . < و > لو رأى العقل وأمر الفكر بالطلب أو بالهرب[9] لما كان يحرك العضو عما رآه العقل ؛ وإنما يعمل بقدر الشهوة ، كالرجل الذى لا يضبط نفسه . وبالجملة أيضاً قد نرى علم الطب فلا يبرىء من المرض[10] ، كأن المالك على فعل الشىء غير الصناعة ، ولا يفعل ذلك إلا بالصناعة . — وأيضاً ولا الشوق الذى هو أربُ فعْلُه حركة الانتقال ، لأن الحلماء[11] من الناس قد يشتاقون إلى الشىء يشتهونه ولا يفعلون [٦٥ ب] ما تدعوهم إليه شهوتهم ، بل يؤثرون فعل العقل ويتبعونه فينقادون له .

---

(١) ص : تتولد . (٢) ص : بالحركة . (٣) ص : بعمل . (٤) ص : الأشياء .

(٥) ص : بالقرب أو بالطلب — وهو تحريف شنيع ، إذ فى اليونانى διώκειν ἢ φεύγειν

(٦) ص : مما . (٧) ص : فما انقلب — وهو تحريف شنيع .

(٨) ص : وملذ . (٩) ص : القرب .

(١٠) أى : قد نرى طبيباً لا يمارس المعالجة .

(١١) غير واضحة فى المخطوطة فأثبتنا ما يدل على المعنى الوارد فى اليونانى ἐγκρατεῖς : أى المتحكون فى أنفسهم ، الضابطون لزمام أنفسهم .

١٠

< علّة الحركة فى الكائنات الحيّة >

والذى يظهر لنا أنه محرك الحيوان حركة الانتقال شيئان : أحدهما الشهوة ، والآخر العقل[١] (وإن وضع أحدٌ التوهم بموضع الفهم : فكثير من الأشياء يتبع التوهم فيكون عنه بغير علم ، وفى سائر الحيوان ليس الادراك إلا بالتوهم وبالفكر) . فهذان الاثنان محركان للحيوان[٢] الحركة المكانية : وهما الشهوة والعقل . والعقل عقلان : عقل مفكر لعلة ومن أجل شئ ، وعقل عن[٣] تأمل ؛ والفصل بينهما الابتداء من الغاية . وكل شهوة فانما تعرف[٤] من أجل ، وليس هذه الشهوة بدء العقل الفعال ، بل أجزاء العقل الفعال بدء العقل . من ذلك صحّ أن هذين[٥] هما اللذان يحركان الحيوان حركة الانتقال فيما يظهر ، وهما : الشهوة والفكر العملى . والمطلوب المشتهى يحرك أيضاً ، < وما > من[٦] أجله أن الفكر يحرك ، < هو أن > المشتهَى بَدْءُ حركة الفكر . — والتوهم إذا حرك لا يحرك[٧] بغير شهوة .

والشئ المشتهى محرك واحد[٨] ؛ ولو كان اثنين (أعنى العقل والشهوة) [١٦٦] < لكانا > يحركان تحريكاً بصورة مشتركة . ولسنا نرى هذا كائناً فيهما ، ما خلا العقل فانا لا نراه يحرك بغير شهوة ، وذلك أن الروية أرب وشهوة ، وتحرك العقل بالفكر فانما يتحرك بالروية ؛ وأما الشهوة فانما تحرك بغير فكر — لأن الشهوة إنما هى ضرب من الشوق . وكل عقل فان مذهبه مستقيم ؛ فأما التوهم والشوق فان[٩] مذهبهما مستقيم وغير مستقيم . من أجل ذلك صار كل شئ مشتهى محرِّكاً[١٠] ، إلا أنه يحرك فيدعو إما إلى خير هو فى نفسه خير ، وإما إلى خير فى ظاهر أمره . وليس كل خير خيراً ما خلا المعمول به ؛ والمعمول هو الذى يمكن أن يكون بحال غير الحال الذى عمل بها .

---

(١) ص : عقل . (٢) ص : الحيوان . (٣) أى عقل نظرى — الكلمة غير واضحة فى المخطوط .
(٤) ص : تعرفون . (٥) ص : صح فى أى هذين هو الادراك اللذان .
(٦) ص : المشتهى تحرك أيضاً من أجله أنه تتحرك المفكر والمشتهى ...
(٧) ص : حرك لم يحرك ... (٨) أى : فليس ثم محرك غير محرك واحد وهو الشهوة .
(٩) ص : بأن . (١٠) ص : محرك .

فقد استبان(١) أن هذه القوة التى تسمى شوقاً هى المحركة للحيوان حركة الانتقال . وأما الذين جزأوا أقسام النفس فانهم إن جعلوا قسمتها بقدر القوى جعلوها كثيرة العدد : وهى : قوة غاذية ، وقوة حاسية ، وقوة إدراك بالفهم، ٤٣٣ب
وقوة مروية ، وقوة مشتهية ؛ وبين هذه(٢) القوى من الفصل(٣) أكثر مما بين الشهوة والغضب . [١٦ ب] فالشهوة قد يضاد بعضها بعضاً . ويعرض ذلك إذا اختلف(٤) الفكر والشهوة (وإنما يكون هذا من الحيوان فى أخذ حس الزمان : والعقل، من أجل العافية ، إما مَنْعٌ وإما أمر ، فأما الشهوة فمن أجل اللذة إنما تحض عليها أبداً ، والشئ اللذيذ إنما يظهر فى الجملة كالجيد ، وإنما يكون هذا لترك النظر فى العاقبة) فيرى الشوق(٥) محركاً بالصورة أولى هذه المحركات، وهو الشئ المشتهى المطلوب ، فانه يحرك ولا يتحرك ، من أجل أنه مفعول مصور بالوهم — إلا أن الأشياء المحركات كثيرة فى العـــدد .

وهى ثلاثة : أحدها الفاعل المحرك ، والثانى هو الشئ الذى به يفعل المحرك ، وثالثها المتحرك المفعول به . فالحركة على جهتين : أحدهما لا يتحرك فى نفسه ، والآخر متحرك منتقل — والخير المعمول به هو الذى لا يتحرك فى نفسه ، والمشتاق إليه هو المحرك الفاعل ، والمحرك المفعول به ، (فالحيوان من أجل جهة الاشتياق متحرك ، والشوق ضربٌ من الحركة ومن الفعل) . وآلة الشوق التى بهـــا يحرك الحيوان [١٦٧ ا] آلة جسمانية . ومن أجل أنها أجسام فسننظر فيها إذا تكلمنا فى الأعمال التى تجمع حالَى ذى النفس من نفسه وجسده . فأما الآن فإنا نختصر فنقول بايجاز إن المحرك كآلة هو الذى بحال واحدة من بدئه ونهايته ، مثل الذى يسمى باليونانية جنجلموس(٦) فان فيه أحد وثنية : فأحد هذين نهايته ، والآخر بدوءه ؛ ولذلك كان أحدهما ساكناً والآخر متحركاً ، فهما بالمعنى مفترقان(٧) ، وليسا مفترقين بالجسم .

---

(١) ص : استبان هذه . . . (٢) ص : هذا . (٣) ص: الفصل .
(٤) ص : اختلفت . (٥) ص : محرك .
(٦) γιγγλυμός المفصل ، وهو ابتداء عضو ونهاية آخر ، فهو واحد بالعدد ، مثنى بالعقل ، راجع فى هذا شرح رودييه ج٢ص٥٥٠ . باريس سنة ١٩٠٠ — وفى المخطوط : جعلموس .
(٧) ص : مفترقين

وكلٌّ إنما يتحرك إما بدفع ، وإما بجذب . وكذلك ينبغى أن يكون شئٌ ثابت كالذى نراه فى الفلك ، فيكون فيه < سكونٌ > الحركةُ منه .

فالحيوان كما قيل شهوانى(١) فى الجملة ، ومن هذه صار محركاً بغير توهم . وكل توهم إما كان فكرياً أو حواسياً . وسائر الحيوان ذو توهم .

١١

< علّة الحركة فى الكائنات الحيّة — تابع >

فلننظر فى الباقى منه الذى ليس له حس ما خلا حس اللمس . وما المحرك له ؟ وهل يمكن أن يكون لمثله توهم وشهوة أم لا يمكن ؟ قد(٢) نرى فى الظاهر ٤٣٤ ا
أن اللذة والكراهة موجودتان فيه . وإذا كانت هاتان موجودتين ، كانت فيه الشهوة باضطرار . فأما التوهم — كيف يكون فيه ؟ لا تُقدَّر حركة الذى يتحرك [٦٧ ب] على غير عماد .

فالتوهم الحواسى ، كالذى(٣) قيل ، موجودٌ فى سائر الحيوان . وأما التوهم الذى يكون على الروية فإنما هو لذى النطق ، فان الاختيار من فعل الفكر : فاما عمل بهذا ، وإما بهذا . وهو مضطر فى المثل إلى أحد الأمرين ، وإنما عنى الأعظم إلى أن يفعل شيئاً واحداً عن توهم كثير . وعلة ذلك أنه ليس له العزم الكائن عن القياس ؛ لذلك لم يكن للشوق روية ، فربما غلبت الشهوة للروية التى لا روية فيها . وإنما غلبت هذه تلك ، فتكون حالها شبيهة بدون تلك ، إذا كانت حال النفس حال تهتك فى رداءة مزاج (فى الطباع المستظهر من الشوق هو أرأسُ وأمْلك) . ومن أجل هذا يجب أن تكون مذاهب ثلاثة عند تحركه .

وأما الجزء العلوى فليس يتحرك بل هو ثابت . لأن الرأى إما نعت الكل فقضاءٌ ما ، وإما نعتٌ وقضاءٌ على الأشخاص المفردة (وذلك أن أحدهما يقول إنه ينبغى لمـا كان كذا كذا ، والآخر يقول إن هذا فى الوقت يفعل كذا

(١) ص : شهوانياً .

(٢) ص : وقـد .

(٣) مقالة ٣ ف ١٠ ص ٤٣٣ ب س ٢٩ — س ٣٠ .

وكذا بحد محدود ، وإنى أنا بحال كذا وكذا) فهذا الرأى [٦٨ ا] الجزئى(١) يحدث الحركة ، والرأى الكلى لا يحرك شيئاً . فأحدهما ساكن ألبتة ، والآخر ليس بساكن .

١٢

< عمل الحواس المختلفة فى حفظ الكائن الحى >

فالنفس النامية الغاذية مضطرة إلى أن تكون لها حركةٌ ما تحيا بها ؛ وإنما يصير لها نفس من ابتداء الكون إلى انتهاء الفساد . وذلك أن الكائن مضطر إلى أن تكون له زيادة وغاية نقصان . ولا يمكن أن يكون هـذا بغير غـذاء . فلا محالة أن القوة الغاذية قد يجب كونها بالاضطرار فى جميع النامية المضمحلة .ـ وليس يجب الحس لكل حى باضطرار ، لأنه لا يمكن لمـا كان جسمه مبسوطاً أن يصير ذا حس ؛ ولا يمكن أيضاً الحيوان أن يكون بغير هذا الحس ، ولا ما كان قابلا للصور يمكنه أن يكون بغير هيولى .ـ فأما الحيوان فبالاضطرار صار له حس إذا كان الطباع لا يفعل شيئاً باطلا . وإنما يفعل من أجل شئ يقصد قصده ، أو يكون ما يفعل أعراضاً(٢) لتلك التى من أجلها كان الفعل. فكل جسم(٣) ذى سير وتنقل قد يفسد ما لم يكن له حس ؛ ثم لا ينتهى إلى الغاية ٤٣٤ب
التى [٦٨ ب] يقصد إليها الطباع . وإلا فكيف يجوز أن يكون مغتذياً ؟ فأما راسية الأجسام والنامية منها فجائز أن لا يكون لها حس وأن تكون ثابتة فى أماكنها غير منتقلة عنها . وليس يمكن جسما(٤) ذا نفس وعقل مميز للأشياء ألا يكون له حسٌ ؛ وهو ليس من ذوات الكون الراسية ، ولا من الذى لا كون(٥) لها (فلم يكون(٦) له حس — فيكون أكرم إما بالنفس وإما بالجسم؟ فانه متى لم يكن(٧) له حس ، لم يكن باحدى(٨) هاتين الحالتين ، وذلك أن النفس لا تدرك شيئاً

(١) ص : الجزئية مجرى فى الحضرة (!) — وهو تحريف شنيع .

(٢) ص : أعراض . (٣) ص : ذو . (٤) ص : جسم ذو نفس .

(٥) ص : لا يكون لها . (٦) ص : لا يكون .

(٧) لم يكن له حس : مكررة فى المخطوط . (٨) ص : بأحد .

بفعلها ، والجسم من أجل هذه العلة التى هى عدم والحس لا يساوى شيئاً) ، فلا محالة أنه لا يمكن جرماً غير راسٍ ذا نفسٍ الكونُ بغير حس .

ولابد للجسم، إذا كان له حس ، إما كان مبسوطاً ، وإما مخلوطاً مركباً . وليس يمكن الجرم أن يكون ميسوطاً لأن المبسوط لا يدرك باللمس ، ومن الواجب بالاضطرار أن يكون الجسم ملموساً ، وما نقول يحقق هذا الرأى : إذا كان الحيوان جسماً ذا نفس ، وكل جسم ملموس ، والملموس محسوس بالمماسّة ، فبالاضطرار أن جسم الحيوان [٦٩ أ] دراك بحس اللمس ما كان الحيوان قائماً محفوظاً . — فأما سائر الحواس ، كالشم والبصر والسمع ، فانما تدرك الأشياء بغيرها ؛ وإما شاهد الأشياء بلمسه ولم(١) يجد حس ما يلقى من الأشياء ، فليس يستطيع أن يُضرِب عما كره ، أو يتأول ما يريد . وإن كان هذا هكذا ، فليس فى الامكان أن يكون الحيوان محفوظاً مسلماً . من أجل ذلك صار الذوق مثل المماسة لأنه غذاء ، والغذاء هو جسم ملموس . وأما القرع واللون والرائحة فليس يفيدون ولا يفعلون زيادة ولا نقصانا . لذلك وجب أن يكون الذوق ضرباً من ضروب اللمس ، لأنه حس اللامس الغاذى . — فالحيوان إلى هذه الحواس مضطر . وقد استبان أنه لا يمكن الحيوان الكون بغير حس اللمس . وأما سائر الحواس ما خلا اللمس ، فانها صُيِّرن فى الحيوان ليجعلن كونه أجود وأفضل ؛ وليس هن موجودات فى جنس كل حيوان ، وإنما هن فى السيارة المنتقلة من الحيوان ، لأنه إن كانت سلامة الحيوان واجبة ، فينبغى أن يكون حساساً من بُعْد ، لا إذا أوفى منه فقط . وإنما يكون هذا إذا كان دراكاً لما بَعُد منه [٦٨ ب] بالمتوسط بينهما . فالمتوسط يألم من المحسوس ويحرك فيؤدى إلى الحيوان لاتصاله به . وكما أن المتحرك حركة الانتقال إنما يجد فعله من حيث يبتدئ إلى أن ينتقل عن المكان ، والدافع لغيره إنما هو فاعل به إلى أن يدفع والحركة متوسطة بينهما ؛ والأول يحرك وليس هو بمدفوع ، والآخر مدفوع(٢) فقط غير دافع ، والأمران يلزمان المتوسط ؛ وقد يجوز أن تكون المتوسطات(٣)
١٤٣٥ كثيرة ؛ — فكذلك نقول فى الاستحالة ، إلا أن المحيل يفعل وهو ثابت فى مكانه

(١) ص : إن لم يجد . (٢) ص : مدفوعا . (٣) ص : المتوسط .

كقول القائل : لو أن إنساناً صنع شيئاً فى موم(١) ، فانما كان مبلغ تحركه إلى أن صنع ؛ فأما الصخرة فلا تتحرك ، والمـــاء قد يتحرك إلى غاية من البعد . والهواء قد يتحرك كثيراً أو يفعل ويألم ، إذا ثبت فكان هواء واحداً واصلا . وكذلك صار انثناء الشـــعاع فيه أجود من كون المنظور خرج فعطف إلى الهواء ، لأن الهواء يألم من الشكل واللون ، ما كان الهواء ثابتاً على حال الانفراد والاتصال . وإنما يكون فرداً واحداً إذا كانت ملاقاته جسما أملس ؛ ولذلك كان مثل هذا الهواء محرك البصر كالنقطة [١٧٠] التى فى الموم لو أنها انتهت إلى آخر طرف من أطرافه .

١٣

< الجسم الحىّ مركّب — اللمس ودوره الرئيسى >

قد استبان أنه لا يمكن أن يكون جرم الحيوان مبسوطاً ، لا نارياً ولاهوائياً؛ لأنه لايمكن الشئ أن يكون له حس من الحواس بغير لمس. وذلك أن ذا النفس من الأجرام لا يكون إلا ملامساً كما قيل أولا(٢) . والجميع ، ما خلا الأرض ، قد تكون حاسة . إلا أن تكون كلها تفعل حساً وتدرك ما كان الهواء لها بالمتوسط بينهما . وإن اللمس(٣) يفعل بالملاقاة والمشاهدة ، وعلى هذا دل اسم اللمس باليونانية . وسائر الحواس قد تلامس ، إلا أنها لا تفعل ذلك بذاتها دون المتوسط بينها وبين ما أدركت ، وإن اللمس وحده ليدرك(٤) الأشياء بذاته . لذلك لم يكن جرم الحيوان من واحد من الاسطقسات . — فان اللمس كتعديل جميع الأشياء الملموسة ، وعضوه(٥) يقبل مع فصول الأرض فصولا مثل فصول الحار والبارد وسائر الملموسة كلها . ولذلك لسنا نحس ولا ندرك شيئاً بعظامنا أو بأظفارنا ، أو ما شاكل هذه الأجزاء لأنها من الأرض وحدها. ومن أجل ذلك لم يكن للشجر <شىء> من الحس ،لأنها أيضاً من ٤٣٥ب

(١) موم : شمع .

(٢) فى المقالة الثالثة ف ١٢ ص ٤٣٤ ب س ١٣ وما يليه .

(٣) ص : يفعل لا — وهو تحريف . (٤) ص : لا يدرك .

(٥) ص : الملموسة وهو فصول الأرض مع فصول الأرض مثل فصول ... ! ! !

الأرض . [٧٠ ب] ولا يمكن شيئاً من الحواس الكون دون حس اللمس ، وليس هذا الحس للأرض ولا لشيء من سائر الاسطقسات .

وقد استبان أن الحيوان إذا عدم هذا الحس مات . وليس يمكن[١] شيئاً من الأشياء اتخاذ هذا الحس إلا أن يكون حيواناً . ولا يمكن الحيوان أن يكون له حس آخر بغير هذا الحس . ولذلك لم تكن سائر المحسوسة ، وإن أفرطت ، بمفسدة للحيوان كاللون والقرع والرائحة ، ما خلا إفساد الحواس وحدها (إلا أن يعرض عارض فيكون مع القرع دفعٌ فتتحرك أشياء أُخَر مع الرائحة واللون فيفسد اللمس) . والكيموس ، إذا كان مماساً بالعرض ، عند ذلك يفسد ويهلك الحيوان فرط جميع ملموسة الحارة والباردة والجاسية . وإذا كان فرط كل محسوس مفسداً حسه المدرك له ، ففرط الملموس مفسد اللمس[٢] ، اللمس الذى يفصل كل ما يحيا : فقد أثبت البرهان أنه لا يمكن الحيوانَ الحياةُ بغير حس اللمس . ولذلك صار فرط الملموسة يفسد الحيوان مع فساد الحواس[٣] ، لأن الحيوان مضطر إلى هذا الحس وحده .

وأما سائر الحواس [١٧١] كالذى قلنا[٤] بدءاً ، <ف> يَصِرْن فيه من أصل الكون بالتجويد[٥] للكون ، كقول القائل : إن البصر إنما صار فيه ليكون ناظراً فى الجو وفى المـــاء وفى كل ذى صفاء ؛ وإن المذاق[٦] كان فيه من أجل اللذيذ والسمج ليكون دراكاً له بحسه فى حد الطعم ، ويشتهى ، ويتحرك ؛ وإنما كان السمع فيه ليستدل به على سائر الأشياء ذوات القرع ؛ وكذلك صار اللسان فيه ليجيب بهغيره بالكلام والحديث .

بحمد الله وحسن توفيقه تمت المقالة الثالثة
من كتاب أرسطاطاليس « فى النفس »
وهى آخر الكتاب . والحمد لله رب العالمين

---

(١) ص : شى ء .
(٢) ص : اللمس هكذا يفصل كلما يحيا به وقد ثبت البرهان ...
(٣) ص : الحيوان .
(٤) فى المقالة الثالثة ف ١٢ ص ٤٣٤ب س ٢٤ .
(٥) ص : بالتجريد . — والتجويد للكون = السعادة فى الوجود .
(٦) ص : وإن كان المذاق فيه من . . .

فلوطرخس

فى الآراء الطبيعية

التى ترضى بها الفلاسفة

ترجمة

قسطا بن لوقا

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه أستعين

هذا كتاب فلوطرخس فى الآراء الطبيعية التى ترضى بها الفلاسفة وهى خمس مقالات :

المقالة الأولى ـ ثلاثون باباً : ا . ما الطبيعة ؟ ب . ما الفصل بين المبدأ والاسطقس ؟ ج . فى المبادئ . د . كيف كان قوام العالم ؟ ه . هل الكل واحد ؟ و . كيف وقع فى أفكار الناس وجدان الله ؟ ز . ما الإله ؟ ح . فى القوة العالية التى يسميها اليونانيون ذامريس واراس[١] . ط . فى العنصر[٢] . ى . فى الصورة[٣] يا . فى العلل . يب . فى الأجسام . يج . فى أصغر الأشياء . يد . فى الأشكال . يه . فى الألوان . يو . فى تجزئة الأجسام . يز . فى الاجتماع والامتزاج . يح . فى الخلاء . يط . فى المكان . ك . فى الفضاء[٤] . كا . فى الزمان . كب . فى جوهر الزمان . كج . فى الحركة . كد . فى الكون والفساد . كه . فى الضرورة[٥] . كو . فى جوهر الصورة . كز . فى البخت[٦] . كح . فى جوهر البخت . كط . فى[٧] الاتفاق . ل . فى الطبيعة .

المقالة الثانية ـ أحد وثلاثون باباً : ا . فى العالم . ب . فى شكل العالم . ج . هل العالم ذو نفس ، وهل هو مدبر بالسياسة ؟ د . هل العالم غير فاسد ؟ ه . من أى الأشياء يغتذى العالم ؟ و . من أى اسطقس أول ابتدأ الله جل وعز خلق العالم ؟ ز . فى ترتيب العالم . ح . ما العلة التى صار العالم لها مائلا ؟ ط . هل خارج <العالم> خلاء ؟ ى . ما اليمين والشمال من العالم ؟ يا . فى جوهر السماء . يب . فى قسمة السماء . يج . ما جوهر الكواكب ؟ يد . فى أشكال الكواكب . يه . فى مراتب

---

(١) كذا فى الأصل وصوابه : ذا مونون وهير وون περι δαιμόνων καὶ ἡρώων الجن وأنصاف الآلهة . وباللاتينية De Geniis et Heroïbus

(٢) يقصد به الهيولى ὕλη

(٣) بالمعنى الأفلاطونى ἰδέα

(٤) الأصل اليونانى χώρας

(٥) فى اليونانية π. αναγκης

(٦) » » π. εἱμαρμένης

(٧) فى اليونانية π. τύχης

الكواكب. يو. فى حركة الكواكب الانتقالية[١] يز. من أين تستبين[٢] الكواكب. يح . فى التى تسمى ديسقروا[٣] يط . فى أنواء الفصول[٤] . ك . فى جوهر الشمس . كا . فى عظم الشمس . كب. فى شكل الشمس . كج . فى انقلاب الشمس . كد . فى كسوف الشمس . كه . فى جوهر القمر. كو. فى مقدار القمر. كز . فى شكل القمر واستنارته . كح . فى كسوف القمر . كط . فى[٥] رؤية القمر ولم < يرى > ارضيا . ل . فى أبعاد القمر[٦]. لا . فى السنين ، وكم زمان كل واحد من الكواكب المتحيرة .

المقالة الثالثة ـ ثمانية عشر باباً : آ . فى الفلك النـــير[٧] . ب . فى الكواكب ذوات الأذناب[٨] ح . فى البرق والرعد والصواعق والتى تسمى فريسطر[٩] والتى تسمى طوفن[١٠] . د . فى السحاب والأمطار والثلج والبرد . ه . فى قوس قزح. و. فيما يعرض فى الضياء الذى يسمى قصاب[١١]. ز. فى الرياح.

---

(١) المعنى الحرفى : فى حركة الكواكب وانتقالها .

(٢) كذا ! والأصح أن يكون : تستنير الكواكب ، لأنها فى الأصل πόθεν φωτίζ όι ἀστέρες

(٣) فى اليونانية Διοκοροι وفى اللاتينية Castores أى كاستور وبولكس Castor, Pollux أبنا رب الأرباب زيوس Zeus ، وكانا إلهين حاميين للبحارة يظهران لهم فى العواصف على هيئة أنوار فصفورية تحلق فوق البحر . وهما توأمان ، ولذلك يسميان فى علم الفلك باسم التوأمين Gémeaux

وفى الفرنسية يسميان فى البحر باسم نار القديس هرم (القديسة هيلانة) feu S. Herme

(٤) فى الأصل الحرفى : فى ظهور الكواكب ، وكيف ينشأ الشتاء والصيف

(٥) « « « فى بعد القمر عن الشمس

(٦) فى الأصل πλανωμένος ,πλανος معناها : متحير ، ضال ، شارد .

(٧) أى خط المجرة Voie lactée وفى اليونانية περὶ γαλαξίου κύκλου

(٨) فى الأصل : فى المذنبات ، والسواقط (من كل ناحية) والشظايا المضيئة π. κομητων, και διαττόντων, και δοκίδων

(٩) ص: قريسطس – وهى فى اليونانى πρηστηρ وهو نوع من العاصفة مصحوب بصواعق و بروق

(١٠) فى اليونانية τυφῶν

(١١) فى « الأصل اليونانى περὶ ῥαβδων » وكلمة ῥαβδος معناها عند أرسطو (« الآثار العلوية » : ٣ ، ٢ ، ٦ ؛ ٣ ، ٦ ، ٣ « السماء والعالم » : ٤ ، ٢٢) يدل على خط مستعرض يشق الأفق حينما يساقط المطر بعيداً ، أو حينما تتشرب الشمس رطوبة الأرض .
ومعنى الكلمة اليونانية : عود ، قصبة ، عصا ، سوط ، صولجان .
وفى المخطوط ورد : قصار (بالراء) وهو تحريف صوابه ما أثبتناه : قصاب ، جمع قصبة ، ترجمة حرفية للفظ اليونانى

ح . فى الشتاء والصيف ط . فى الأرض[1] . ى . فى شكل الأرض . يا . فى وضع الأرض . يب . فى ميل الأرض . يج . فى حركة الأرض . يد . فى قسمة الأرض . يه . فى الزلازل . يو . فى البحر كيف كان قوامه وكيف صار مراً . يز . كيف يكون المد والجزر . يح . كيف تكون الهالة[2] .

المقالة الرابعة ــ ثلاثة وعشرون باباً : آ . فى زيادة النيل . ب . حد النفس . ج . هل النفس جسم ؟ وما جوهرها ؟ د . فى أجزاء النفس ه . فى الجزء الرئيسى من أجزاء النفس[3] . و . فى حركة النفس . ز . فى بقاء النفس . ح . فى الحواس والمحسوسات . ط . هل الحواس[4] والتخيلات حق ؟ ى . كم الحواس ؟ يا . كيف تكون الحواس والفكر والنطق الفكرى[5] . يب . ما الفصل بين التخيل والمخيل[6] . يج . كيف يبصر البصر . يد . فى التماثيل التى تبصر فى المرايا . يه . هل الظلمة مبصرة . يو . فى السمع . يز . فى الشم . يح . فى الذوق . يط . فى الصوت . ك . هل الصوت جسم ؟ وكيف يكون الصدى ؟ كا . كيف تحس النفس ، وما جوهرها الرئيسى ؟ كب . فى التنفس . كج . فى الأعراض الجسمانية[7] وهل تعلم النفس بها .

المقالة الخامسة ــ ثلاثون باباً : آ . فى الكهانة[8] ب . كيف تكون الرؤيا . ح . ما جوهر المنى ؟ د . هل المنى جسم ؟ ه . هل ينبعث من الإناث منى ؟ و . كيف يكون الحبل ؟ ز . وكيف يولد الذكر والأنثى ؟ ح . كيف يكون الممسوخون[9] . ط . لماذا لا تحبل المرأة على كثرة الغشيان[10] . ى . كيف يكون التوأمان

---

(١) فى الأصل اليونانى : فى الأرض ، وجوهرها وما مقدار عظمها .

(٢) معربة عن اليونانية ἅλως ومعناها : دائرة مضيئة حول الشمس أو القمر (ارسطو : « الآثار العلوية » ١ ، ٧ ، ٧)

(٣) فى الأصل اليونانى : فى الجزء الرئيسى من أجزاء النفس وفى أى مكان هو .

(٤) وردت مكررة فى الأصل .

(٥) النطق الفكرى : ὁ κατα διάθεσιν

(٦) فى الأصل اليونانى : ما الفصل بين التخيل والقابل للتخيل والخيالى والمتخيل .

(٧) الأعراض : التأثرات πάθος وباللاتينية affectiones

(٨) أى التنبؤ بالغيب ، وفى اليونانية : منطك π. μαντικῆς واللاتينية de divinatione

(٩) فى اليونانية τέρατα وباللاتينية Monstra أى الممسوخ أو المخلوقات المشوهة . وفى المخطوطة محرفة : الماء وقين ! !

(١٠) الغشيان : أى غشيان الرجل لها ، أى المجامعة .

والثلاثة . يا . كيف تكون المشابهة بالآباء والأجداد . يب . كيف صار كثير من المولودين يشبهون قوماً آخرين ولا يشبهون آباءهم . يج . كيف تكون النساء عقراً والرجال عقماً . يد . لماذا صارت البغال عقراً . يه . هل الجنين حيوان . يو . كيف تغتذى الأجنة . يز . ما أول ما يخلق فى البطن . يح . لماذا صار المولودون لسبعة أشهر يتربون[1] ولثمانية أشهر لايتربون[1] . يط . فى كون الحيوانات وفسادها[2] ك . فى أجناس الحيوان ، وهل هى كلها حساسة ناطقة . كا . فى كم من الزمان تتصور الحيوانات إذا كانت فى البطن . كب . من أى الاسطقسات كل واحد من الأجزاء الجنسية التى فينا . كج . كيف يبتدئ الإنسان بالكمال[3] . كد . كيف يكون النوم وهل هو [موت][4] للنفس والبدن . كه . هل النوم موت للنفس أو للبدن . كو . كيف يربى النبات وهل هو حيوان[5] . كز . فى الغذاء والنماء . كح . كيف تكون الشهوات واللذات فى الحيوانات . كط . كيف تكون الحمى وهل[6] هى توليد . ل . فى الصحة والمرض والشيخوخة .

---

(١) كذا ! وفى الأصل اليونانى : لماذا صار المولود لسبعة أشهر يعيش .

(٢) فى الأصل اليونانى : فى كون الحيوانات وتولدها وهل هى تفسد .

(٣) حدث تقديم وتأخير هنا بين رقمى ٢٣ ، و ٢٤ ، فى الأصل اليونانى الأخير قبل الأول .

(٤) يجب حذف هذه الكلمة إذ هى تحريف من الناسخ الذى زاغت عينه فاختلطت رؤيتها مع العبارة التالية المشابهة لها بعض المشابهة .

(٥) هنا أخطأ أميو Amyot فى ترجمته ، فترجم هذا العنوان هكذا :
Comment sont venus à Croissance les plantes et les animaux (Oeuvres Meslées de Plutarque, t. 21. Genève, 1642)

(٦) ص : ق — والتصحيح مما سيرد بعد فى الفصل الخاص بذلك . وفى الأصل اليونانى : πῶς γίνεται ὁ πυρετος, καὶ εἰ ἐπιγέννημά ἐστι (كيف تكون الحمى ، وهل هى مولدة < من شئ آخر >) .

بسم الله الرحمن الرحيم

قال : ١ – لمـا كنا مزمعين[١] على أن نشرح المعانى الطبيعية ، رأينا أنه يجب اضطراراً أن نقدم أولاً قسمة صناعة الفلسفة ليعلم أىُّ جزء من أجزائها هو العلم الطبيعى وكم مقدار[٢] صلتها . فنقول ٢ – < الرواقيون > قالوا فى الفلسفة إنها العلم بالأمور الإلهية والانسانية وإن العلم هو المعرفة الفاضلة وهى ثلاث : طبيعى ، وخلقى ، ومنطقى . ٣ – فالطبيعى هو الذى يبحث عن العالم ، والخلقى هو الذى يصرف الإنسان فى أموره ، والمنطقى هو الذى يعنى بمنطق الانسان وهو الذى يسمونه الخطابة[٣] . ٤ – فأما أرسطوطاليس وثاوفرسطس ، وبالجملة جميع الفلاسفة المشاؤون ، فانهم قسموا الفلسفة فقالوا فيها إن الانسان الكامل[٤] يحتاج اضطراراً أن يكون ناظراً فى الموجودات ، عاملا بالجميل. – وقد يمكن أن نبين ذلك بما أصف . أقول : إن طالباً لو طلب أن يعلم هل الشمس أعظم من المقدار الذى يراها فيه : فاذا طلب هذا المعنى كان نظرياً ، لأنه يطلب شيئاً غير النظر فى هذا الموجود . وكذلك إذا طلب أن يعلم هل العالم غير متناه ، وهل خارج العالم شىء ما من الحيوان والنبات . فهذه المطالب كلها نظرية . ٥ – فاذا طلب الطالب كيف ينبغى أن يكون تصرفه وسيرته ، وكيف ينبغى أن تكون الرياسة ، وكيف ينبغى أن يكون وضع النواميس ، كانت هذه المطالب كلها لمـا يُعمل به . ويكون المطالب لها عملياً[٥]

---

(١) ص : مزمعون

(٢) أى كم نصيبها ومقدارها من الفلسفة كلها ؛ أى : ما مكانتها فى نطاق الفلسفة بأسرها . وفى الأصل : καὶ πόστον μέρος αὐτῆς ἡ φυσικὴ διέξοδος

(٣) الخطابة : هذه ترجمة للكلمة ديالكتيك διαλεκτικὸν

(٤) ص : لكل ما . وهنا اضطراب من جمع الناسخ واضح فحدث قلب فى كتابته للفظ . وهو فى الأصل اليونانى : τὸν τέλειον ἄνδρα

(٥) ص : علمياً . والصواب عن الأصل اليونانى : ὁ τοιοῦτος πρακτικος ἀνὴρ

ما الطبيعة : ١ – من أجل أن غرضنا النظر فى الأشياء الطبيعية ، رأيت أنه يجب اضطراراً أن < نخبر أولا ما الطبيعة ، لأنه لا معنى للخوض فى الأمور الطبيعية > [الأخير ما الطبيعة][١] من غير أن نعلم ما الطبيعة وما قوتها ٢ – فأقول إن الطبيعة على رأى أرسطاطاليس مبدأ الحركة والسكون فيما ذلك فيه على الأمر الأول لا بِعَرَضٍ[٢]. فان كل المبصرات[٣] التى لم تكن باتفاق ، ولا بالضرورة ، ولم تكن إلاهية ، ولم تكن لها علة – مثل هذه يقال إنها طبيعية ، وإن لها طبيعة تَخصّها : مثل الأرض ، والماء ، والنار ، والهواء ، والنبات ، والحيوان ، وكذلك ما يكون فى الجو مثل : المطر ، والبرد ، والرعد ، والصواعق ، والرياح . ٣ – فان هذه كلها طبيعية ، ولها مبدأ ما ، إذ كل واحد منها لم يكن مبدأ الدهر[٤] ، لكن كان له مبدأ ما . وكذلك الحيوان والنبات لها مبدأ فى الكون . والطبيعة هى المبدأ الأول لكونها[٥]. وهى مبدأ للحركة ؛ وليس للحركة فقط ، لكن للسكون أيضاً . فان كل ما لزمته الحركة ، فقد يمكن أن يكون لحركته نهاية ؛ ولذلك صارت الطبيعة مبدأ الحركة والسكون .

ما الفصل بين المبدأ والاسطقس : ١ – أما شيعة أرسطاطاليس وفلاطن فانهم يرون أن بين المبدأ والأسطقس فصلا . وأما[٦] ثاليس الذى من أهل ملطيه فانه يرى أن المبدأ والأسطقس شىء واحد . والفصل بينهما كبير ٢ – وذلك أن الأسطقسات < مركبة ؛ بينما المبادىء ليست مركبة أبداً . والأسطقسات مثل > : الأرض والماء والهواء والنار . ويسمى مبدأ ما لم يكن شىء قبله ، ولا كان عن شىء غيره . وما لم يكن كذلك لم يكن مبدأ ، لكن يكون المبدأ ذلك الآخر الذى عنه كان ٣ – الأرض والماء والهواء والنار ، وهو الله ؛ لم يكن لها شىء

(١) كذا فى الأصل ! وواضح أن هاهنا سقط كلام . وأصله ما أثبتناه .
(٢) أى : الطبيعة هى مبدأ الحركة والسكون فى الشىء الذى تكون الحركة والسكون فيه يوجد أن بالذات وجوداً أولياً ، لا بالعرض : ἐν ᾧ πρώτως ἐστὶ καὶ οὐ κατὰ συμβεβηκος
(٣) أى كل الأشياء التى تقع تحت بصرنا : τὰ ὁρωπενα
(٤) أى لم يكن أزلياً .
(٥) أى أن الطبيعة هى المبدأ الأول ؛ وهى ليست فقط مبدأ حركة ، بل وأيضاً مبدأ سكون .
(٦) ص : وإن .

قبلها عنه كانت ؛ وهو أن الله خلق العنصر الذى ليس مصوراً أو الصورة التى نسميها كمالا ، وعدماً (١) . فظاهر إذن أن ثاليس قد أخطأ لما قال إن المبدأ هو الأسطقس .

فى المبادىء وما هى : ١ – أما ثاليس الملطى فانه قال إن الماء أول الموجودات . وقد يظن أن هذا الرجل أول من ابتدأ بالفلسفة ، وبه سميت فرقة اليونانيين (٢) . فقد كان للفلسفة انتقال كثير ، وهذا الرجل تفلسف بمصر ، وصار إلى ملطية ، وهو شيخ . ٢ – وهو يرى أن الكون كله من الماء ، وينحل إلى الماء . ودعا < ه > إلى أن توهم هـــذا (٣) أنه وجد مبدأ جميع الحيوان من الجوهر الرطب الذى هو المنىّ ، فأوجب أن مبدأ جميع الأشياء من رطوبة . ٣ – ودليل ثانٍ (٤) أيضاً أنه وجد النبات بالرطوبة يغتذى ويثمر ، وإنه إن عدمت الرطوبة جفت وبطلت . ودليل ثالث أن النار نفسها ، أعنى حرارة الشمس والكواكب ، تغتذى ببخار المياه ، وكذلك العالم بأسره . وقد يرى أمرس (٥) الشاعر هذا الرأى إذ يقول إن : « أوقا آنوس (٦) كأنه عمل مولداً للكل » .

---

(١) النص هنا يختلف اختلافاً جدرياً بالعناية مليئاً بالدلالة ، لأنه يبين لنا كيف أن المترجمين كانوا حريصين على إرضاء النوازع الدينية وإدخال إسم «الله» حيث يكون الأمر متصلا بالمبدأ الأول أو العلة الأولى وما شاكل ذلك ؛ وفى هذا تغيير وتحريف ظاهر للمعنى الأصلى الموجود فى النص. وهذا الواقعة تكشف لنا عن المسئولية الضخمة التى تحملها أولئك المترجمون – وأغلبهم من رجال الدين أو ممن كانوا ذوى نزعة دينية واضحة . والنص الأصلى هو فى ترجمة حرفية : والمبدأ هو ما لم يكن شىءٌ قبله عنه تولد ؛ فيجب علينا ألا نطلق إسم المبدأ على ما يتولد عن غيره . بل الأحرى أن يقال على ما يتولد عنه غيره . فقبل الأرض والمـــاء كانت الهيولى التى عنها تولدا ، وهذه (الهيولى) عديمة الصورة والنوع : ثم كانت (أى قبل الأرض والمـــاء) الصورة التى نسميها كمالا (انتلخيا) : ثم (ثالثاً) كان العدم .

(٢) كذا ؛ وصوابه : الأيونيين ἡ Ιωνικὴ

(٣) هذا : القول بأن المـــاء هو مبدأ الكون . أى : ومادعا طاليس (ثاليس) إلى القول بأن المـــاء هو مبدأ الكون هو أنه وجد . . . (٤) ص : ثانى .

(٥) أى هوميروس Homerus (٦) الأوقيانوس : البحر المحيط ؛ وهو عند هوميروس ، كتلة المـــاء التى تجرى كالنهر حول الأرض (الإلياذة : ١٤ ، ٢٤٥ ؛ ١٨ : ٣٩ ، ٣٩٩ ، ٦٠٧ ؛ ٢٠ : ٧ الخ ؛ « الاوديسيا » ٤ : ٥٦٨ ؛ ١٠ : ٥٠٩ ؛ ١١ : ١٥٧ ؛ ٢٤ : ١٢) ومعنى هذا البيت : أن الأوقيانوس والد الأشياء كلها .

٤ـ وأما أنكسمندرس[١] الملطى فانه يرى أن مبدأ الموجودات هو الذى لانهاية[٢] له ، وأن منه كان كل الكون وإليه ينتهى الكل . ولذلك يرى أنه تكون عوالم بلانهاية ، وتفسد فترجع إلى الشىء الذى عنه كان . ويقول إنه بلا نهاية ، لئلا يلزم نقصان ، ويكون دائماً . ٥ ـ وقد أخطأ هذا الرجل من قِبَل أنه : ما هذا الذى لا نهاية له ؟ هل هو هواء أو ماء أو أرض أو جسم آخر ؟ وقد أخطأ أيضاً من قِبَل أنه أوجب عنصراً يغفل[٣] العلة الفاعلة ، وذلك أن الذى لا نهاية له ليس هو شىء غير العنصر ، والعنصر لا يمكن أن يكون بالفعل إن لم تكن العلة الفاعلة موجودة . ٦ ـ وأما أنقسمانس[٤] الملطى فانه يرى أن مبدأ الموجودات هو الهواء ، وأن منه كان الكل ، وإليه ينحل . مثل النفس التى فينا ، فان الهواء هو الذى يحفظها فينا . والروح ينبث فى[٥] العالم كله . ـ الروح والهواء يقالان على معنى واحد قولا متواطئاً . ٧ ـ وهذا الرجل أيضاً قد أخطأ إذ توهم أن يكون الحيوان من شىء بسيط ذى صورة واحدة وهو الروح والهواء . وذلك أنه غير ممكن أن المبدأ < يكون > عنصراً فقط أو يكون شيئاً واحداً . لكن قد يحتاج إلى أن توضع معه العلة الفاعلة : مثل الفضة ، فانه لا يكتفى بها وحدها فى أن تكون منها [٨ ب] مشربة[٦] إن لم يكن معها الفاعل أعنى الصانع . وكذلك فى النحاس والخشب والعناصر الأخرى . ٨ ـ وأما أنقساغورس[٧] [و] لا زومانيوس[٨] فانه يرى أن مبدأ الموجودات هو المتشابه الأجزاء؛ وأن من الأشياء الممتنعة أو التى فيها إشكال أن يكون شىء من < لا > شىء ويتبدّد[٩] شىء إلى < لا > شىء ؛

(١) Anaximander (٢) τὸ ἄπειρον

(٣) أى أنه يضع مادة ولا يضع علة فاعلة .

(٤) ص : أنقسمانس ἔκπωμα (٥) ص : كل – ولا معنى لها .

(٦) أى إناء للشرب ؛ كأس (٧) أنكساغورس Anaxagoras

(٨) كذا ! وصوابه : اكلازومانيوس وهو لقب أنكساغورس فى نسبته إلى بلده أكلازومانيا Κλαζομεναι المعروفة اليوم باسم سان جيوفنى S. Giovanni وهى مدينة فى أيونيا ؛ على الجانب الشمالى من برزخ تيوس يفصلها عن أروترّاى جبال ميماس ، وكانت مركزاً مهماً لصناعة الخزف والأوانى الخزفية . وقد أخطأ كليمان هوار فصحح فى « البدء والتاريخ » هذا الاسم بأنه فيثاغورس ! وقد ورد فى مخطوطته : « انقساغورس » والمقصود هو هذا ، أى : انقساغورس .

(٩) بمعنى : ينحل . ـ وفى النص المخطوط : ينبد !

وأنا نغتذى نحن الغذاء البسيط < الصحى >[١] من الحنطة وشرب الماء القراح ؛ ومن[٢] هذا الغذاء يتغذى الشعر والعروق والشريانات والأعصاب <والعظام>[٣] وباقى الأعضاء . ٩ — وإذا كان هذا هكذا ، فقد يجب أن نسلم أن الكائنات إنما تكون بالغذاء الذى يغتذى به فى هذه الكائنات ويكون النماء . فيكون من الغذاء أجزاء مولدة للدم ومولدة للعرق[٤] والعظام والأجزاء الأخر التى[٥] تدرك عقلا . وليس ينبغى أن يطلب إدراك جميع الأشياء الحسُّ ، لكن نعلم أن من الأجزاء ما يدرك عقلا . ١٠ — من أجل أن أجزاء هــذه الأعضاء المكونة عن الغذاء متشابهة الأجزاء ، وجعلها مبادىء الموجودات ، فتصير المتشابهات الأجزاء[٦] عنصراً . وجعل العلة الفاعلة ، العقل المدبر للكل ؛ وهو المبدأ لجميع الأشياء والمدبر لها . <١١ — وقد بدأ بأن قال هكذا : « كانت الأشياء كلها مختلطة : فجاء العقل وقسمها ورتبها »> . وينبغى أن نقبل منه قوله ، لأنه قد جمع إلى العنصر العلة الفاعلة . ١٢ — وأما أرسلاوس بن أبولودرس[٧] من أهل أثينه ، فذكر أن مبدأ العالم هو ما لا نهاية له ، ويعرض فيه التكاثف والتخلخل ، فمنه ما يصير ناراً ، ومنه ما يصير ماء . ١٣ — وهؤلاء الفلاسفة بعضهم كان تالياً لبعض ، وبهم استكملت فلسفة اليونانيين[٨] التى كان مبدؤها ومنشؤها من الرجل الذى كان يقال له ثاليس . ١٤ — وللفلسفة أيضاً مبدأ آخر وهو من بوثاغورس بن

---

(١) خرم فى الأصل ، والزيادة مأخوذة عن الأصل اليونانى .

(٢) ص : متى .

(٣) الزيادة مأخوذة عن الأصل اليونانى .

(٤) كذا وفى الأصل فى اليونانى : الأعصاب .

(٥) ص : الذى .

(٦) المتشابهات الأجزاء : هى الذرات المعروفة عند أنكساغورس باسم هوميومريات ὁμοιομερείας

(٧) هو أرخيلاس بن أبولودوس الإثينى .
ويقال أيضاً إنه من ملطية — وكان تلميذاً لأنكساغورس ، ولكنه كان يرى أن العقل كامن فى داخل الهيولى وليس يأتيها من خارج . ويرى أن الهواء هو مكان العقل . (راجع ديلز : « أسلاف سقراط » حـ ١ (ط ٣) ص ٤١٠ — ص ٤١٤ ؛ جومبرتس ، حـ ١ ص ٣٠٤ ص ٣٢٣ وما يتلوها) .

(٨) صوابها : الأيونيين كما أشرنا قبل فى موضع مشابه (ص٩٧ تعليق٢) وكما هو فى الأصل اليونانى .

منسارخس[١] من أهل ساميا ، وهو أول من سمى الفلسفة بهذا الاسم . وكان يرى أن المبادىء هى الأعداد والمعادلات ، وكان يسميها تأليفات[٢] ويسمى المركب من جملة ذلك استقصات ، ويسميها أيضاً هندسات . ١٥ – وكان يحمل[٣] الواحدة ، والثانية التى لا حد لها ، فى المبادىء ؛ ويرى أن أحد هذه المبادىء هى العلة الفاعلة الخاصية وهى الله عز وجل والعقل ؛ والآخر هو العنصر القابل للانفعال وعنه كان العالم المدْرَك بحس البصر . ١٦ – وأن طبيعة العدد تنتهى إلى العشرة . وذلك أن كل اليونانيين وكل الأعاجم[٤] ينتهى عددهم إلى العشرة . وإذا صاروا إليها رجعوا إلى الواحدة . ويقول أيضاً : ١٧ – إن العشرة بالقوة هى أيضاً فى الأربعة وفى الروابع . والعلة فى ذلك أنه إذا اجتمعت الأعداد من الواحد إلى الأربعة استكمل عدد العشرة . فانه إن جمع الواحد والاثنان ثم زيد

---

(١) هو فيثاغورس بن منساخوس من شامس πυθαγορας μνησαρχον وكان من رعية الملك بوليقراطس ، وكان أبوه يعمل فى قطع الأحجار . وقد أحيطت شخصيته بهالة من الأساطير خصوصاً فى عهد فورفوريوس وإيامبليخوس اللذين وصفا حياته . وكان ازدهاره حوالى سنة ٥٣٢ ق.م. وارتحل إلى مصر وبابل ؛ وانتقل إلى اقريطونا وأسس جماعة تشمل الجنسين ، ذات نوازع ارستقراطية واضحة . راجع عنه كتابنا « ربيع الفكر اليونانى » ، القاهرة ط ٢ سنة ١٩٤٥ .

وشامس Σαμος جزيرة فى مقابل ساحل آسيا الصغرى استعمرها الأيونيون (وبعض الدوريين من ابيدوروس) وكانت ذات شهرة بالتجارة .

(٢) ص : تاليفاوت وهى فى الأصل اليونانى : ἁρμονίας (هرمونياس) أى الانسجامات النغمية . وقد أصلحناها عن كتاب « البدء والتاريخ » لابن طاهر المقدسى جـ١ ص ١٣٦ نشرة كلمان هوار Huart باريس سنة ١٨٩٩ حيث ورد : « وحكى أن فيثاغورس من أهل شاميا وهو أول ما سمى الفلسفة بهذا الاسم – وتاليس أول من إبتدأ الفلسفة – أنه كان يرى المبادئ هى الأعداد المتعادلات ، وكان يسميها تأليفات وهندسيات ويسمى من جمله ذلك اسطقسات ويقول الواحدة والثانية لاحد لهما فى المبادئ ؛ ويرى أن أحد هذه المبادئ هى العلة الفاعلة الخاصة ، وهى الله عز وجل ، والثانى العقل ، والثالث العنصر ، وهو الجوهر القابل للانتقال (؟) وعنه كان العالم المدرك بحس البصر » .

(٣) أى يجعل من بين المبادئ : الواحد ، والاثنين وهو عدد لا حد له . ذلك أن فيثاغورس كان يسمى الواحد باسم المحدود ، والاثنين باسم اللا محدود .

(٤) الأعاجم βαρβαροι

على ذلك ثلاثة وعلى جميع من ذلك أربعة استكملت العشرة . وكأن العدد : أما من الواحد فانه فى العشرة ، وأما من طريق < القوة > (١) فانه فى الأربعة . ١٨ – ولذلك كان البوثاغوريون يقولون إن فى الأربعة قَسَماً عظيماً ويأتون فى ذلك بشاهد من الشعر إذ يقول الشاعر : « لا وحق الرباعية التى تربى (٢) أنفسنا التى هى أصل كل الطبيعة التى تسيل دائماً » . ١٩ – كذلك النفس التى فينا مركبة من أربعة أشياء : وهى العقل ، والعلم ، والرأى ، والحواس ؛ ومنها تكون كل صناعة ومهنة ، وبها كنا نحن أنفسنا . ٢٠ – والعقل هو الواحدة : وذلك أن العقل إنما يريد وحده (٣) . فانه وإن كان الناس كثيراً (٤) وهم فى نواحٍ مختلفة ويكادون (٥) أن يكذبوا (٦) ، فقد نعلم أنّا نعقلهم إنساناً واحداً وفرساً واحداً ، وإن كان الأفراس الجزئية لا نهاية لها . ٢١ – وهذه الأنواع كلها والأجناس كل نوع منها شيء واحد ، وكذلك يكون لكل (٧) واحد منها حدٌّ بعينه ، وهو أن يقال : حىٌّ صَهّالٌ أو حىٌّ ناطق . ٢٢ – فلذلك جعل العقل الوحدة التى بها يعقل . فأما الثانية (٨) التى ليست محدودة (٩) فنحو ما جعلت العلم ، وذلك أن كل برهان وكل إقناع < فنه > (١٠) ومع ذلك كل جامعة (١١) فانما تجمع الشىء من الأشياء المعروف بها الشىء المختلف فيه ، فيكون إذن العمل شيئاً آخر بيناً هو (١٢) ، ويدرك بتلك الأشياء . ٢٣ – وكذلك جعلت الثانية هى العلم . وإنما الرأى الثلاثية لأن الرأى لجماعة والثلاثة هى جماعة ، كما قال الشاعر : يأيها الحنفاء (١٣) المثلثون

---

(١) خرم فى الأصل لم يبق منه إلا ألف ولام ؛ وهو فى اليونانى κατὰ δὲ δύναμιν

(٢) فى « البدء والتاريخ » : « لا وحق الرباعية التى تدبر أنفسنا التى هى أصل لكل طبيعة التى تسيل دائماً » .

(٣) فى « البدء والتاريخ » : يجرى وحده .

(٤) ص : كثير .

(٥) ص : يكادوا .

(٦) أى : يكادون لا يدركون .

(٧) ص : كل

(٨) أى العدد اثنين .

(٩) فى « البدء والتاريخ » : بمحمودة – وهو تحريف .

(١٠) الزيادة عن « البدء والتاريخ » .

(١١) أى برهان وتعقل وقياس .

(١٢) أى ينتج عن ذلك شىء آخر بين .

(١٣) فى الأصل هكذا ! ولم نهتد لوجهه . وفى اليونانى : يأيها الداناويون (اليونانيون) المثلثون بالغبطة : τρισμάκρες Δαναοί

بالغبطة. < ولذا فان فيثاغورس لم يحتفل للثلاثية . ٢٤ – وفرقتهم سميت إيطاليق، لأن فوثاغورس كان مقيما بايطالية ، لأنه انتقل من سامس التى كانت موطنه لسبب تغلب بولوقراطيس المتغلب (= المستبد) فانه لم يرض بذلك منه > . ٢٥ – وأما يراقليطس وأباسس(١) الذى ينسب إلى مطابنطيس ، فذكرا أن مبدأ الأشياء كلها من نار وانتهاءها إلى النار ؛ وإذا انطفأ النار تشكل بها العالم . ٢٦ – وأول ذلك أن الغليظ منه إذا تكاثف واجتمع بعضه إلى بعض صار أرضاً . وإذا تحللت الأرض وتفرقت أجزاؤها بالنار صار منها الماء طبعاً . وأيضاً فان العالم وكل الأجسام التى فيه تحللها وتنيرها بالنار إذ هى المبدأ . ٢٧ – لأن منها يكون الكل وإليها ينحل ويفسد . ٢٨ – وأما أبيقورس < بن > ناوقليس(٢) من أهل آثينية الذى تفلسف فى أيام(٣) ديمقريطيس ، فانه كان يرى أن مبادىء الموجودات أجسام مدركة عقلا ، لا خلاء فيها ولا كون لها ، سرمدية غير فاسدة ، ولا يحتمل أن تكسر ولا تهشم ، ولا يعرض لها فى شىء من أجزائها اختلاف ولا استحالة . وهى مدركة عقلا . فهى تتحرك فى الخلاء [فالخلاء](٤) ، يزعمان هذا الخلاء لا نهاية له . ٢٩ – وكذلك الأجسام لها هذه الثلاثة : الشكل والثقل والعظم . وأما ديمقريطيس فانه كان لزمها شيئين فقط وهما العظم والشكل. وأما أبيقورس فانه كان يضم إلى [١٩] هذين الشيئين شيئاً ثالثاً وهو الثقل ، وذلك أنه كان يرى أن(٥) حركة الأجسام يجب اضطراراً بالثقل بما يحدث عن الثقل من القرع(٦) . فانه إن لم يكن ثقل لم يكن حركة . ٣٠ – وإن أشكال الأجسام التى ليست متجزئة متدركة وليست غير <متناهية>(٧) وليست [لا] صنارية(٨)

---

(١) ص : واباسلس . . . طابنطيس يقصد بهما : هيرقليطس المعروف ثم هباسوس من متابونتوس Hippasus Metapontinus وكانت مستعمرة غنية فى لوكانيا ، ازدهرت منذ القرن السابع قبل الميلاد ، وكانت مركزاً للفيثاغورية إلى جانب كروتونا Kroton وفيها قبر فيثاغورس (راجع شيشرون De finibus, 5, 4)

(٢) ص : ناوليس .

(٣) هنا أخطأ المترجم العربى وصوابه : « الذى تفلسف على مذهب ديمقريطيس »

(٤) كذا والصواب حذفها .

(٥) ص : سرار ! وصوابها ما أثبتنا كما فى الأصل اليونانى .

(٦) القرع : التصادم .

(٧) خرم لم يبق منه إلا حرف : قد .

(٨) أى على هيئة صنارة ، شص : ἀγκιστροειδῆ

ولا مشتبكة ولا متحدة بالتثليث (١)، ولا فى صورة الشَّعْر ، لأن هذه الأجسام متصلة التفتُّت. وأما اللاتى لاتجزأ فانها لاتقبل الانفعال ولاالتفتُّت ألبتة ، لكن لها أشكال تخصها تدرك عقلا . ٣١ — وقيل إنها لاتتجزأ ، لا من قبل أنها فى غاية الصغر ، لكن من قبل أنها لا تقبل الانفعال ، ولا فيها خلاء . وهو إذا قال لا تتجزأ : فانما يعنى أنها غير منفعلة ولا منكسرة ، ولا خلاء فيها . ٣٢ — فأما أن أشياء لا متجزئة ، فذلك ظاهر مثل الحيوانات والأسطقسات والخلاء والوحدة . ٣٣ — وأما أنبادقليس بن ماذن(٢) من أهل أقراغنتا (٣) فانه يرى الأسطقسات أربعة: وهى النار والهواء والماء والأرض . وأن المبادىء مبدآن : وهما المحبة والغلبة : أحدهما يفعل الإيجاد والآخر (٤) يفعل التفرقة . ٣٤ — فانه قال بهذا اللفظ : إن أصول الأشياء كلها أربعة وهى : زواس الأسى (٥) ، والأيرا (٦) الذى يعطى الحيـــاة ، وائيدونيوس (٧) وفسطس (٨) التى تبل بدموعها (٩) السيالة . ٣٥ — وهو يعنى بقوله: « زواس(١٠) »: الحرارة والغليان ؛ ويعنى بقوله « ايرا (١١) التى هى مسيلة بالحياة » ، الأرض ؛ ويعنى بقوله :

---

(١) فى الأصل اليونانى : على هيئة حلقات متشابكة متصلة κρικοειδῆ

(٢) الصحيح : ابن ماتن : Μέτωνος (٣) أجريجنتم Ἀκράγας،

(٤) فى الأصل : والا . — وواضح أن هاهنا ينقص : خر .

(٥) كذا ! ولعل صوابه : زواس الأرجيس كما فى الأصل اليونانى Ζεὺς ἀργής
أى زيوس (رب الأرباب) الناصع البياض . وفى المخطوطة دوابين الأسى .

(٦) ايرا : هيريه Ἥρη" أوهيرا Ἥρα" وهى ابنة خرونوس وريا Rhea وزوجة زيوس ؛ ومن مناقبها أنها تؤثر تأثيراً ضخماً فى الظواهر السماوية ، وتستطيع أن تثير العواصف ؛ وتهيمن على الكواكب المنتشرة فى السماء . والقران بين زيوس وبين هيرا هو بمثابة رمز لحياة الطبيعة كلها .

(٧) هو اسم آخر للجحيم (هادس) وهو باليونانية Ἀϊδωνεύς،
ومعناها الحرفى : اللامنظور ، ويسمى أيضاً باسم بلوتون Pluton وهذا هو زيوس الأعماق والظلمات ، ويحمل طاقية الإخفاء (Hesiod. scut. 227)

(٨) هو العنصر المكون للماء والهواء ، ولعل الأصل فى هذه التسمية والمعنى أن يكون ثمت إله صقلى إسمه Νῆστις

(٩) ص : بدمرعها ؛ والتصحيح أخذا بالأصل اليونانى .

(١٠) ص : دواس . (١١) ص : إلى .

« ايدون[١]» : الهواء ؛ ويعنى بقوله « نيسطس »< و >« السيلان البشرى » ، الروح الإنسانى والماء . ٣٦ – وأما سقراط بن سفرنسقس[٢] من أهل أثينية[٣] وأفلاطن بن أرسطو<ن> [٤] فان رأيهما فى جميع الأشياء رأى واحد . وهما يريان المبادىء ثلاثة وهى : <الله والعنصر (الهيولى)والصورة . ٣٧– والله> [٥]هو العقل؛ والعنصر هو الموضوع الأول للكون والفساد ؛ والصورة جوهر ، لا جسم له ، فى التخيلات والأفكار المنسوبة إلى الله عز وجل : وأما العلة الأولى[٦] فهو عقل هذا العالم . ٣٨ – وأما أرسطاطاليس بن نقوماخس من أهل اسطاجرا[٧] فانه يرى أن المبادىء هى : الصورة ، والعنصر[٨] ، والعدم ، والاستقصات الأربعة ، وجسم خامس هو الأثير غير مستحيل . ٣٩ – وأما زينون بن مانساوس[٩] من أهل قيطس فانه كان يرى أن المبادىء هى الله عز وجل ،

---

(١) يلاحظ أنه أوردها فى صورتها هذه تمشياً مع صورة المفعول به فى الأصل اليونانى ولم يرجعها إلى حالة الفاعل nominatif إذ هى فى الأصل معربة فى السياق ، هكذا : τὸν ’Αϊδωνέα

(٢) أى سقراط المشهور وهو ابن سوفرنسقوس ومن آثينا ، وفى اليونانى Σωφρονίσκου

(٣) ص : أسنة . والغريب أن المترجم (أو الناسخ) رسمها فى أشكال مختلفة .

(٤) أى أفلاطون بن أرسطون ، وهو فى اليونانية Πλάτων ’Αρίστωνος

ومن الواضح أن فى اسم أبيه نقصاً فى الأصل إذ ينقصه حرف نون : أرسطو(ن) وقد ورد فى « البدء والتاريخ » ناقصاً حرف النون أيضاً .

(٥) ص : الله ، العنصر والله هو . . . – وقد أصلحناه وفقاً للأصل اليونانى .

وكذلك ورد فى البدء والتاريخ هكذا : « الله والعنصر والصورة » زعم المفسرون أن معنى قولهم : الله ، هو العقل (؟) العالم ومعنى العنصر هو الموضوع الأول للكون والفساد . ومعنى الصورة جوهر لا جسم فى التخيلات » (جـ ١ ص ١٣٩) .

(٦) من الملاحظ أن كلمة « العلة الأولى » بالمعنى الحرفى لا توجد فى الأصل ، بل هى تصرف من المترجم ، وإنما فى الأصل اليونانى يوجد : « الله » فيقول : ὁ δὲ θέος νόυς εστι

(٧) Στάγιρος ، Stageira مدينة على الجانب الشرقى من خلقيدية فى الاتحاد الأتيكى ، شهرتها أتت من أنها مسقط رأس أرسطو ؛ وقد خربها فيليب المقدونى (والد الاسكندر الأكبر) سنة ٣٤٨ ق.م. لكنه بناها من جديد إرضاءاً لأرسطو .

(٨) لاحظ أن المترجم صار يستخدم كلمة عنصر ترجمة لكلمة هيولى اليونانية .

(٩) Ζηνων Μνασεου Κιτιευς أى زينون من قطيوس ، وهو تلميذ اكراتس Krates الكلبى ، ومؤسس المدرسة الرواقية . وقد اختلف فى تاريخ ميلاده وحياته (راجع فون أرنم : «شذرات الرواقيين القدماء» ، حـ١ ص ٣ وما يتلوها)، ولعله ولد سنة ٣٣٦، وتوفى سنة ٢٦٤ قبل الميلاد . راجع كتابنا : « خريف الفكر اليونانى » ، القاهرة طـ٢ سنة ١٩٤٥ .

وهو العلة الفاعلة ؛ والعنصر وهو المنفعل . وأن الأسطقسات أربعة . [وفرقتهم سميت إيطاليق لأن فوثاغورس كان مقيما بايطالية لأنه انتقل من سامس التى كانت موطنه لسبب تغلب بولوقراطيس المتغلب فانه لم يرض بذلك منه[1]] .

كيف قوام العالم[2] : ١ – إن قوام العالم فى شكله كان على هذه الجهة : لما كانت حركة الأجساد[3] التى لا تتجزأ غير مدبرة وعلى ما يخرج من الاتفاق ، وكانت حركتها حركة سريعة متصلة إلى شىء واحد ، فاجتمع أجسام[4] ما كثيرة فى موضع واحد ، وصار لها أشكال[5] ومقادير مختلفة . ٢ – ولما اجتمع بعضها إلى بعض ، < فان ما كان منها كبيراً ثقيلا سقط إلى أسفل و > ما كان منها صغيراً مقوساً أملس سريع التقلب عند اجتماعها فارتفع إلى فوق . ٣ – ولما ضعفت القوة الجاذبة إلى فوق ، وكانت هذه الأجسام بمبلغ من الانحدار إلى أسفل ، اجتمعت إلى المواضع التى تتهيأ لها أن تقبلها . وهذه المواضع هى التى فى الجوانب المستديرة ، فاستدارت جملة الأجسام ، وانعطف بعضها إلى بعض ، فكان من ذلك جرم السماء . ٤ – والأجرام التى لا تتجزأ لما كانت من هذه الطبيعة وكان فيها اختلاف كثير ، حدث عنها طبيعة الكواكب ، وذلك عند ارتفاعها إلى فوق واشتمال بعضها لبعض . وكان بخار الأجرام التى تتجزأ يفرغ الهواء ويعصره ، فيحدث عنه روح بالحركة ، واشتمل على الكواكب فأدارها وحفظ دورانها فى العلو على صورته . ٥ – ثم من بعد ذلك تكورت الأرض من الأجزاء التى رسبت ، فصار السماء والنار والهواء من الأجزاء التى ارتفعت . ٦ – ولما اجتمع كثير فى الأرض والتفّ بعضها ببعض وتكاثفت بالقرع الذى ينالها من الهواء وشعاعات الكواكب انعصرت منها الأجزاء اللطيفة وتولدت عنها الطبيعة الرطبة سيالةً – انتصبت إلى المواضع المقعرات من الأرض التى يمكنها أن تحتوى على الماء وأن تصير على ثباته فيها . والماء أيضاً بثباته فيه زاد فى تقعرها وبقية المواضع التى تحتها . وعلى هذه الجهة كان كون أعظم أجزاء العالم .

---

(١) ورد هذا الموضع هنا ؛ وصوابه أن يوجد – كما أشرنا من قبل – تحت رقم ٢٤ . راجع قبل ص ١٠٢ س ١ – س ٤ .

(٢) فى الأصل اليونانى : فى شكله الدائرى .

(٣) أى الذرات .

(٤) ص : أجساماً .

(٥) ص : أشكالا .

هل الكل واحد : ١ — أما الرواقيون فانهم ذكروا أن العالم < واحد > وقالوا إنه الكل وقالوا إنه مجسم(١) . ٢ — وأما أنبادقليس فانه كان يرى أن العالم واحد ، إلا أن الكل ليس هو العالم وحده فقط ، لكن جزء يسير من الكل ، وباقي الكل عنصر معطل . ٣ — وأما أفلاطن فانه استدل على أن العالم واحد وأن الكل واحد من ثلاث جهات وهي : أنه لا يكون كاملا إن لم يشتمل على الكل ؛ وأنه لا يكون متشابهاً للميل الذي له إن لم يكن واحداً(٢) ، وأنه لايكون غير فاسد إن كان شيء خارج عنه . ٤ — وقد يتهيأ أن يقال لفلاطن إن العالم ليس < بكامل >(٣) وأنه لايشتمل على الكل < على أنه يلاحظ من جهة أخرى أن الشيء يمكن أن يكون كاملا دون أن يشتمل على الكل : لأن الإنسان يقال عنه إنه كامل ، ومع ذلك فانه لا يشتمل على الكل >(٤) وأن المثالات(٥) قد توجد كثيرة كالتي توجد للأصنام < والمنازل >(٤) وفق التزاويق وكيف يمكن أن يكون < كاملا ، إذا كان >(٤) خارجه شيء يربطه(٦) ! وليس هو غير فاسد ولا يمكن أن يكون [٩ب] كذلك ، إذ كان مكوناً . ٥ — وأما مطرودرس فانه كان يقول إنه من المنكرات < أن > تنبت سنـ < ـبلة >(٧) واحدة في صحراء واسعة ، وأن يكون عالم واحد فيما لا نهاية له . ٦ — وأما أن تكون الكثرة < في العالم لا >(٧) نهاية لها ، فذلك ظاهر ، وذلك أنه < توجد علل لانهاية لها ؛ لأنه إذا كان العالم لا متناهياً وكانت العلل المركب منها لا نهاية لها فلابد أن تكون ثمت كثرة من اللامتناهيات لأنه حيثما كانت العلل كلها ، تكون المعلولات كلها > وإن كان العالم متناهياً(٨) فان العلل هي إما الأجزاء التي لا تتجزأ ، < أو العناصر >(٧) .

---

(١) أي جسماني σωματικον (٢) ص : واحد

(٣) كما في الأصل اليوناني ὅτι ου τέλειος ὁ κοσμος وقد أخطأ أميو في ترجمته هنا بينما أصاب دوبنر في ترجمته اللاتينية حيث : قال mundum non esse perfectum وفي المخطوط هنا خرم لم يبق منه إلا حرف الباء .

(٤) هذه الإضافة مأخوذة عن النص اليوناني . (٥) أي النماذج والنسخ .

(٦) في الأصل اليوناني : يحيط به . (٧) خرم في المخطوط .

(٨) ص : متناه . وهذه الجملة يجب حذفها لأنه حدث هنا سقط كثير أكملناه كما ترى عن طريق النص اليوناني .

كيف وقع فى افكار الناس وجدان الله عز وجل : ١– إن الرواقيين[١] يحدون الجوهر < الإلهى >[٢] بأنه روح عقلى ، نارى ، ليس له صورة ، وأنه يقدر أن يتصور بأى صورة أراد ، ويتشبه بالكل . ٢– ووقع ذلك فى أفكارهم : أما أولا فمن قِبَل جنس الظاهرات ، إذ كان عندهم أنه ليس شىء من الحيوان باطلا ، ولا بالاتفاق ، ولكن بعلة ما صانعة له . وقد يظهر أن العالم حسن فى[٣] شكله وفى لونه وفى عظمه وفى اختلاف رتبة الكواكب . ٣ – وذلك أن شكل العالم كرى ، والشكل الكرى يتقدم على جميع الأشكال ، لأنه وحده تتشابه أجزاؤه[٤] وذلك أنه مستدير وأجزاءه مستديرة : ولذلك على رأى أفلاطن صار العقل الرئيس[٥] فى الرأس . ٤– ولون العالم أيضاً اسمانجونى[٦] وهو صقيل فى كيفيته ، ولذلك يُرى لونه فى الهواء على بعد مسافة . وهو أيضاً عظيم < فى جماله > جداً[٧] ، وذلك أن الأشياء المتجانسة أفضلها ما كان محتوى عليها . وجمال العالم ظاهر أيضاً فيما يرى فيه من الحيوانات والنبات والأشجار وغير ذلك . ٦ – < ومما يزيد فى بهاء العالم ما يبدو لنا فيه >[٨] .

وأما الفلك المائل الذى فى السماء فمن البين أنه زُيِّن بصور مختلفة . فان فيه ، على ما قال الشاعر : صورة السرطان ، ويتلوه الأسد ، وبعده الجارية البكر ، ثم العقرب ، والرامى بالقوس ، وبعده الجدى ، < و > مِسْكب الماء ، ويتلوه سمكتان[٩] لكوكبين ، وبعدهما كبش ، وبعده ثور ، وبعد الثور توأمان[١٠]

---

(١) ص : الرواقون .

(٢) ناقصة فى المخطوط وهى فى الأصل اليونانى : τὴν τοῦ θείου οὐσίαν

(٣) ص : من .... من .... من .... من ...

(٤) ص : شابه أجزاءه .

(٥) فى النص اليونانى : صار العقل ، ذلك الشىء البالغ الإلهية (أو : الإلهى جداً) . – وهو الرأس لأن الرأس كرية الشكل .

(٦) السمنجونى والأسمانجونى : ما كان بلون السماء من الألوان ، وهو لفظ فارسى مركب من : إسمان : سماء ، وگون : لون .

(٧) ص : عصمه جيداً . – والنص هنا ناقص فأصلحناه وفقاً للاصل اليونانى .

(٨) الإضافة أخذاً عن النص اليونانى .

(٩) ص : سمكتين . (١٠) ص : توأمين .

٧ — وصور أخر كثيرة على مشابهة ما يوجد فى العالم . ولذلك قال أوربيدس[1]
إن السماء المكوكبة نور على الزمان ، وجمال سفير[2] من صنعة صانع حكيم
٨ — فوقع من ذلك وجدان الله فى الأفكار . وذلك أن الشمس والقمر وباقى
الكواكب إذا اتحركت الحركة التى تخصها كان طلوعها فى صورة ثابتة على
حال واحدة وألوان واحدة ومقادير متساوية فى أماكن وأزمان هى بأعيانها .
٩ — وكذلك الذين وضعوا لنا كتاب[3] وصفوا لنا ذلك من ثلاثة ألوان :
أحدهما طبيعى ، والثانى على طريق الأمثال ، والثالث على الطريق المأخوذ عن
النواميس . والأمر الطبيعى يدبره ويتقلده الفلاسفة . وأما الأمر الذى يجرى
مجرى الأمثال فمأخوذ من الشعراء . وأما الأمر المأخوذ عن النواميس فانه موجود
فى كل مدينة . ١٠ — وجميع هذا الذى ذكرنا يدخل سبعة أقسام : الأول
منها من الظاهرات إلى العلو ، فانه وقع وجدان الله فى الأفكار من الكواكب
الظاهرة . فانهم لما وجدوا هذه الكواكب عللا لاتفاق عظيم ورأوها مرتبة
ويكون عن ترتيبها نهار وليل وشتاء وصيف وتحيا بها الحيوانات الأرضية و<غير>[4]
ذلك ١١ — ظن بها أن السماء تقوم لها مقام الأب ، وأن الأرض تقوم لها مقام
الأم ، من قبل أنها تقبل ذلك وتتولد منه . ولما رأوا الكواكب تتحرك ذاتياً وتنير
وأن الشمس والقمر علة بصر ، < جعلوا منهما أسماء آلهة ، وهى مشتقة من
كلمة « ثيين θέειν » > . ١٢ — وأما الثانى والثالث فمن جهة الضر والنفع ؛
والنافعة منها المشترى ، والتى تسمى ايرا ، وواراميس ، ود يمطرا ؛ وأصحاب الضر
الذين يسمون هم بوناس وارنيواس والمريخ — وينتمى[5] اليها أنها إذا اشتركت

(١) ص : أورسوس . وصوابه ما أثبتناه نقلا عن النص اليونانى Εὐριπίδης وهو يوريفيدس Euripides الشاعر المسرحى اليونانى المشهور المتوفى سنة ٤٠٧ — ٤٠٦ قبل الميلاد ، وأما مولده فمن الأرجح أنه سنة ٤٨٥ — ٤٨٤ . وهو ابن فيثاغورس من فيلا Phyla وأمه كليتو .

(٢) كذا ! وسفير : سافر ، أى كاشف للأشياء . وفى الأصل اليونانى : منوع ، مختلف الزينة والألوان : καλὸν ποίκιλμα

(٣) كذا ! وصوابه بحسب النص اليونانى : الذين وصفوا لنا عبادة الآلهة . . .

(٤) فى النص اليونانى بدلا من : وغير ذلك : « والثمار التى تولدها الأرض » .

(٥) أى ينتسب ، وفى المخطوط : يسمى .

كانت الأمور بها عسرة مكروهة ١٣ – وجعلوا زيادة على ذلك رابعاً وخامساً(١) وهى معانى الأشـياء والانفعالات التى تعرض بسببها مثل العشق والحب ، فانهم أضافوه إلى الزهرة ، ونيل الرجاء ، فانهم أضافوه إلى اريميا (٢) . ١٤ – وأما السادس فانهم أخذوه من شئ افتعلته الشعراء وذلك أن اسيودس(٣) أراد أن يجعل جميع الكائنات إنما(٤) تولدت عنه فولدت فى ذلك أجنن(٥) أربعة أى(٦) الذين يسمون : قويون وقريون وهوبربون وإيابتون (٧) ولذلك سمى مثلا(٨) . ١٥ – وأما السابع وهو آخر<ها> فانه مأخوذ من المنافع المشتركة الموجودة فى العالم من إكرام هؤلاء الذين يصورون الناس مثل ارقليس (٩) ومثل ديسقرس (١٠)

---

(١) ص : رابع وخامس .

(٢) كذا ! ولم يوجد فى الأصل اليونانى فى نشرة دوبنر Plutarchi scripta Moralia, edidit Fr. Dübner باريس سنة ١٨٥٦ ، نشرة فرمان ديدو Firmin Didot ص ١٠٧٢ أ س ١٨ . فهل معنى هذا أن النص اليونانى الذى عنه أجريت هذه الترجمة العربية العربية كان مختلفاً هنا عما ورد فى نص تلك النشرة ؟ يلوح كذلك، وإلا فما كان للمترجم هنا أن يضيف من عنده إسم هذا الكوكب الذى من شأنه أن يعين على نيل الرجاء . وإنما فى نشرة دوبنر هذه نجد : الأمل والعدالة والمساواة .

(٣) هو الشاعر المشهور هزيود Ἡσίοδος من أسكر Askar فى بوئيتيا وهو مؤلف « نشأة الآلهة » Théogonie وفيه يعرض نظام الآلهة وتطور عالمها ؛ ومؤلف « الأعمال والأيام » Ἔργα καὶ ἡμέραι وفيه يعلمنا أوقات الأعمال الزراعية المختلفة ، وينطوى على حكم أخلاقية ووصف لخمس دورات عالمية . وهناك خلاف حول صحة بعض أجزائها خصوصاً الاستهلال ، فى نسبته إلى هزيود .

(٤) ص : إما . (٥) ص : جنن . – والجنين الولد مادام فى الرحم ، وهو يقصد هنا الأولاد مطلقاً . والجمع : أجنة وأجنن . (٦) ص : إلى .

(٧) فى النص وردت هذه الأسماء محرفة هكذا : فووررون وولق وادثار ناويا .

(٨) ص : سى ميلا . – والمثل هنا معناه الأسطورة . والملاحظ أن كلمة μῦθος كان المترجمون العرب يترجمونها بكلمة « مثل » . وقد نبهنا نحن إلى ذلك من قبل فى مقدمة نشرتنا لكتاب « المثل العقلية الأفلاطونية » ص ٤٨ من المقدمة ؛ القاهرة سنة ١٩٤٧ .

(٩) أى هرقل Ἡρακλῆς ابن زيوس والقمينا Alkmena وهو إله شمسى ويتجسد القوة ، وقد تكونت أسطورته ونمت أولا فى ثيبا Thèbes بلده ، ثم فى أرجوس .

(١٠) أى Διόσκουροι وهما أبناء زيوس : كستور وبولكس ، وهما فى الفلك يعرفان باسم « التوأمين » ، وقد ذكرناهما من قبل فى ص ٩٢ تعليق ٣ .

ومثل ديونسيس[٢] وذكروا[١] أنهم فى صورة الناس ، إلا أن الجواهر الإلهية أعلى وأفضل من جميع الأشياء . والانسان أفضل جميع الحيوان لأنه مزين بالفضائل زينة كبيرة مختلفة . فرأوا أن الأجود أن يشبه من كانت له السابقة فى فضل[٣] الجزء أفضل الحيوان .

ما الاله : ١ – إن بعض الأولين مثل دياغورس الذى من أهل ملطية[٤] وثادورس الذى من قوريني[٥] واويمارس[٦] من تيجيا ينكرون وجود الآلهة

---

(١) أما ديونيسس Διόνυσος فهو باخوس ، ابن زيوس وسيميله Sémèle وهو إله الخمر ورمز القوى المولدة للأرض ، خصوصاً للعصارة النباتية التى تسرى فى النبات ؛ وهو كذلك إله الوحى الشعرى.

(٢) ص : بكروا .

(٣) فى فضل الجزء : ليست واضحة تماماً . والنص اليونانى معناه أن ما هو أنبل يشبه ما هو أجمل وأحسن شكلا (أى الإنسان) .

(٤) كذا وصوابه كما فى النص اليونانى : ميلوس Μῆλος واسمها اليوم ميلو Milo ويطلق على جزيرة من جزر السكلاد وعلى مدينة فيها اليها ينسب دياجوراس هذا ، وهو شاعر غنائى ، اشتهر فى العهد القديم بأنه كان يسخر بالاسرارا لالوسيسية (راجع ارسطوفان : « مسرحية الضفادع » ٣٢٠) ، وعرف من بعد بأنه كان نموذج عدم الايمان باله (راجع شيشرون : « طبيعة الآلهة » ١ : ١ ، ٢ ؛ ٢٣ : ٦٣ ؛ سكستوس امبريكوس : « الشكوك الفورونية » ٣ : ٢١٨) ، وهكذا كان أيضاً فى نظر اليهود والمسيحيين (عنديوسفوس وتسيان الخ) .

(٥) هو Theodorus Cyrenaeus الملقب بلقب « الملحد » ὁ ἄθεος أو بلقب « الإله » θεός سخرية منه لأنه كان ملحداً (راجع ذيوجانس اللائرسى حـ ٢ : ١٠٠ ، ١١٦) ، فيلسوف من المدرسة القورينائية . والمعروف من أخباره هو أنه نفى من مدينته فى السنين العشرة الأخيرة من القرن الرابع قبل الميلاد ، ويمكن أن يكون قد ولد قبل سنة ٣٤٠ . وفلسفته تقوم على أساس التعارض بين اللذة χαρά والألم λύπη – راجع فيما يتصل به : اتسلر : « فلسفة اليونان » حـ ٢ ق ١ ط ٥ ص ٣٤٠ وما يتلوها ، وص ٣٧٥ وما يتلوها ؛ ثم بريشتر Praechter « تاريخ الفلسفة فى العصر القديم » Gesch. d. Philos. d. Altertums ط ١٢ ص ٧١ ، ص ١٧٦ ؛ ثم كارل يوئل Joel « تاريخ الفلسفة القديمة » Gesch. d. Antik. Philos جـ١ ص ٩٤٨ وما يتلوها ؛ ثم جومبرتس : « المفكرون اليونانيون » حـ٢ص ١٩٦ وما يليها

(٦) هو Evemerus Tegeata من تيجيا Tegea وقد ورد هنا خطأ أنه من قوريني Kyrene وهو خطأ فى نفس المخطوطة اليونانية التى ترجم عنها هذا النص العربى . فالثابت أن أويميرس هذا هو من مسينا Messene . ولكن فى بعض المصادر ذكر أن وطنه غير ذلك : =

إنكاراً مطلقاً : وأويمارس وكذلك كليماخوس[١] الذى من قوريني يومىء إليه فى شعره إذ يقول « هلموا يا أهل البحار حتى تصيروا إلى أمام السور ، فتنظروا إلى شيخ عتيق خلقه زاوس[٢] يكتب كتباً باطلة جائرة » ، يعنى بذلك كتبه فى بطلان الإله . ٢ – وأما اريابيدس[٣] صاحب الأغانى فانه لم يحب أن يفصح بذلك فَـرَقاً من أريوس فاغس[٤] . إلا أنه أومأ إليه على هذه الجهة وذلك < أنه جعل سسوفس >[٥] كالفم < ل > هذه المقالة ، وسدد رأيه إذ يقول : « إنه قد كان زمان [١١٠] وكانت < الحياة > فيه بغير نظام ولا ترتيب ، < و > ما كان سبقنا < كان > خادماً للأقوياء » وذكر بعد ذلك بطل الفجور بوضع النواميس. ومن أجل أن النواميس إنما كان تقدر على أن تبطل ما كان من الجور ظاهراً ، أو كان < كثير >[٦] بين الناس يستعمل العلم استعمالا خفياً ، قصد رجل حكيم إصلاح ذلك بأن حمى عن الحق بباطل وضعه ، وأقنع الناس باله حى باقٍ أبداً يسمع[٧] ويبصر ويحس بجميع الأشـياء ويعنى بها جداً . ٣ – وما يشهد على ذلك المثلُ السائر عند الشعراء فيما ذكر كليماخس[٨] إذ يقول : « إن كنت

= فكليمانس الاسكندرى يذكر فى Protrept· II 24 اسم بلد آخر فيذكر نعتاً له 'Ακραγατίνος (من أجريجنتم) وإلى الآن لم يفسر المعنى المقصود بهذا ؛ فلوطرخس هنا يذكر أنه من تيجيا ؛ ويذكر جاكوبى Jacopy فى مقاله عن أويميرس فى « دائرة معارف الحضارة القديمة » التى أشرف عليها بولى ثم فيسوفا Pauly-Wissowa Real-Encyl. d. class. Altertumswis. أن ذلك تحريف من صاحب الكتاب المنحول إلى فلوطرخس ، « الآراء الطبيعية » هذا ، أو من ناسخه أوسبيوس ، لأن شيشرون (طبيعة الآلهة ١ : ١١٩) وسكستس امبريكوس (« ضد الرياضيين » IX, 50) وفى رسالة ثاوفيلس إلى أوطلوقس (٣ : ٧) لا يذكرون أى اسم بلد لاويميرس مع أنهم اعتمدوا على كتاب فلوطرخس . على أن هذه ليست حجة مقنعة لأنها حجة صمت فحسب .

(١) نقص فى الترجمة العربية .

(٢) أى زيوس كبير الآلهة Ζευς ويقصد بالسور هنا السور المحيط بالمعبد

(٣) أى Euripides الشاعر المسرحى.

(٤) أى Ἄρειος παγος وهى محكمة آثينا .

(٥) ص : إلى سسين مس ! – ومعنى هذا أنه وضع هذا القول على لسان سسوفوس ووافق عليه ...

(٦) غير واضح فى المخطوط .

(٧) ص : باردا من باق ابدا السمع ! ! !

(٨) ص : فليحس – والمقصود Callimachus

تعقل آلهاً فينبغى أن تعلم أنه قادر على أن يفعل [كل ما ينفعل](١)، وذلك أن الله [عز وجل] لا يفعل كل الأشياء ، لأنه لا يجعل الثلج أسود ، ولا النار باردة ، ولا الليل نهاراً ولا ينبغى أن يكون القائم قاعداً ، وعكس ذلك . ٤ — فأما أفلاطن الكبير الصوت فانه لما قال إن الله [عز وجل] خلق العالم — أوجب أن خلقه إياه كان على مثال تصوره ، على ما يقول الشعراء الأولون أصحاب القوموديا(٢) القديمة . ولو لم يكن ، فكيف كان يتهيأ أن يكون كونٌ على الصورة التى هو عليها ؟ ! ٥ — وأما أنا <كسا> غورس فانه قال إن الأجسام كانت أولا فى المبدأ واقفة ، وأن العقل (هو الإله) رتبها ، وجعل لها تولداً على مثال ثبات . ٦ — وأما أفلاطن فانه لم يضع الأجسام الأول واقفة ، لكنه وضعها متحركة حركة غير منتظمة ، وأن الإله رتبها بالنظام ، إذ كان النظام والترتيب أفضل من لا نظام ولا ترتيب . ٧ — وقد وقع فى القولين جميعاً خلل من قبل أنه قال : إن الإله مدبر أمور الناس وإنه(٣) شبّههم صنع الخلق . وذلك أن الحى ، الذى لا يقبل الفساد ، الممتلىء من جميع الخيرات ، الذى لا يقبل شيئاً من الشر ألبتة إذ كان يقيناً بالسعادة التى تخصه والسرمدية ، لا يليق به هذا التدبير من تدابير الناس . ولو كان ذلك لكان متعوباً (٤) كالصانع التعب والحمال المثقل والمهموم بما يعمل . ٨ — وأيضاً يقال لهم : هل الإله فى قولكم لم يكن لما كانت الأجسام غير متحركة ، ولما كانت متحركة على غير نظام ؟ أو كان نائماً ، أو ساهياً ؟ وليس شىء من هذه الأقاويل جائزاً عليه ، وذلك أن الأول منها غير مقبول(٥) لأن الله [عز وجل] أزلى ، وكذلك الثانى ، لأنه لوكان نائماً فى الدهور الماضية كان ميتاً ، لأن الموت ليس هو شىء غير نوم الدهر ، والله [عز وجل] لا يقال عليه إنه يقبل النوم . ٩ — وذلك أن الذى لا يموت ، وهو بعيد من النوم لا يقبل ذلك ، ولو قبله لم يكن محموداً ولا كان أول الخير . ولو كان ناقصاً

---

(١) ص : كلما ينفعل . — على أنها مقحمة من المترجم العربى لحاجة فى نفسه وإن أفسد بذلك المعنى المقصود .

(٢) = κωμῳδία

(٣) أى على غرارهم .

(٤) أى يصيبه التعب .

(٥) ص : منقول .

فى السعادة لم يكن مغبوطاً وكان منقوصاً ، فاعلا أفعالا باطلة . ١٠ — ولو كان يدبِّر حركات الناس ، فلماذا كان[١] يرى فيها الشرير مسعوداً والفاضل مرذولا معتلا ؟ فان أغاممنن[٢] هو ، على ما قال الشاعر « مَـلِك خيِّر قوى < بارز فى الحرب > »[٣] لفاجر وفاجرة [و] قتل بحيلهما[٤] . كذلك أورقليس[٥] ، قرابته ، فانه ينقذ[٦] العالم من أشياء كثيرة مفسدة [و] للناس < قد دس له دايانيرا ال >[٧] سم فقتل . ١١ — وأما ثاليس فكان يرى أن الله [عز وجل] هو عقل العالم . ١٢ — وأما انقسمندرس فكان يرى أن السموات إلى ما لا نهاية لها هى آلهة . ١٣ — وأما ديمقريطس فكان يرى أن الإله هو العقل ، وأن نفس العالم نار كُـرِيٌّ . ١٤ — وأما فوثاغورس فكان يرى أن المبادىء منها الواحدة ، وهى الإله والخير ، وأنها طبيعة الواحد وهى العقل ؛ وأن الثانية التى لا حد لها هى التى تسمى دوادا[٨] وهى الشر ؛ وفيها الكثرية[٩] العنصرية ، والعالم المبصر . ١٥ — وأما سقراط وفلاطن فانهما يقولان إن الله [عز وجل] هو الواحد البسيط الذى لا علة له ، الذى هو واحد ، عدل ، الذى وحده على الحقيقة موجود ؛ وهذه الأسماء كلها

---

(١) أص : إذ كان .

(٢) ص : غاممنن .

(٣) كلام غير واضح فى المخطوط أصلحناه عن الأصل اليونانى .

(٤) أى أن أجا ممنون الملك الخير القوى فى الحرب قد قتله غيلة وغدراً فاجر (هو الذى فجر بزوجه) وفاجرة (هى زوجته) . وأغا ممنون هو بطل اليونان فى حربها مع طروادة . وحينما كان بسبيل العود إلى بلاده ألقى مراسيه عند رأس ماليا Maleia حيث كان يسكن ايجسثوس Aigisthos (ابن تيستس Thyestes) الذى اختدع زوجة أغا ممنون وهى كلوتيمسترا Klytaimestra وهنالك أمر ذلك الفاجر رجاله بقتل أجا ممنون ، وفى بعض الروايات أن كلوتيمسترا ، زوجته ، قد اشتركت فى مؤامرة اغتيال زوجها . ولقد انتقم من ذلك فيما بعد أورستس Orestes ابن أجا ممنون .

(٥) هو Ἡρακλῆς وكان من أقرباء أجا ممنون . وله أعمال بطولة مشهورة .

(٦) ص : نصف .

(٧) الزيادة عن الأصل اليونانى . — وديانيرا Δηϊάνειρα هى زوج هيركلس (أورقليس) ، وقد كانت ابنة اونيوس Oineus وقد ظفر بها أورقليس بعد كفاح مرير مع اخيلوس .

(٨) ص : داده — وهى فى اليونانى : δυάδα (٩) = الكثرة .

تنتهى إلى العقل ؛ فهو عقل مفارق الصور[١] ، غير مخالط العنصر ألبتة ، ولا مشاركٌ شيئاً ، ولا مما يقبل التأثير . ١٦ — وأما أرسطوطاليس فانه يرى أن الإله الأعلى مفارق للصور[١] ، يحوى كرة الكل ، التى هى جسم أثير ، وهى العنصر الخامس الذى نسميه الأعظم ، وهو مقسوم بالأكر[٢] . وهذه الأكر أما بالطبع فهى متصلة متحدة ، وأما بالعقل والفكر فانها منفصلة[٣] . وإن كل[٤] واحداً من هذه الأكَـر حى مركب من نفس وجسم ؛ فالجسم منها هو الأثير . فتحركه حركة دورية. وأما النفس فانها نُـطْـقٌ عقلٌ[٥] غير متحرك، وهى علة الحركة بالفعل . ١٧ — وأما الرواقيون فانهم على الأمر المشترك[٦] يقولون إنه [٧] نار صناعى يسلك طريق كون [٨] العالم ويحتوى على المناسبات التى للدرع [٩] التى بها يكون كل واحد على مجرى التجسيم . وأنه روح ينفذ فى كل العالم . وكانوا ينقلون الأسماء إلى العنصر[١٠] الذى ينفذ فيه . وكانوا يسمون العالم والكواكب والأثير بهذا[١١] الاسم ؛ والذى هو أعلى من ذلك أجمع وهو فى الأثير كانوا يسمونه العقل . ١٨ — وأما ابيقرس[١٢] فانه يرى أن [١٣] الآلهة فى صورة الناس ، وأنهم مبصرون بالعقل للطافة طبيعة جواهرهم . وكان يقول بأربع طبائع أُخَـر غير قابلة للفساد فى جنسها وهى هذه : الأجزاء التى لا تتجزأ، والخلاء ، وما لا نهاية له ، والمتشابهات ، وهى تسمى متشابهات[١٤] الأجزاء وتسمى اسطقسات .

---

(١) صورة مفارقة χωριστὸν εἶδος   (٢) = σφαίρας

(٣) ص : متصلة — والتصحيح عن النص اليونانى .

(٤) ص : كان واحداً.   (٥) عقل ؟

(٦) فى اليونانية κοινότερον أى : على نحو عام ، مشترك .

(٧) فى الأصل اليونانى : يقولون إن الله . . .

(٨) بمعنى : إيجاد ، تكوين . . .

(٩) كذا ! وفى الأصل اليونانى : وهذه النار تحتوى فى داخلها على كل الصور الخاصة بالبذور أو بالحيوانات المنوية ، التى عنها تتولد الجزئيات .

(١٠) بمعنى الهيولى ، كما يلاحظ عادة فى هذا الكتاب = ὕλη

(١١) ص : فهذا .   (١٢) أى Epicurus = Ἐπίκουρος

(١٣) ص : أنه .   (١٤) أى هوميومريات ὁμοιομέρεια

فى القوة العـــالية التى يسميها اليونانيون دامونن وايراون (١) :
١ — وقد يتبع القول فى الإله القول فى الذين يسمون دامونن[١] والذى يسمون ايراون[١] . ٢ — فان ثاليس وفوثاغورس وفلاطن والرواقيون يقولون إن دامونن هى جواهر نفسانية ، وايراون هى الأنفس المفارقة للأبدان . فالخيرة منها هى الأنفس الفاضلة ، والشريرة منها هى الأنفس الرديئة . ٣ — وأما أبيقورس فانه لا يقول بشىء من هذا [٢] .

فى العنصر : ١ — العنصر هو الموضوع لأول كون وفساد وللتغييرات الأخر .
٢ — وأصحاب ثاليس [١٠ب] وفوثاغورس والرواقيون يقولون فى العنصر إنه بأجمعه متغير مستحيل سيال متنقل . ٣ — وأما أصحاب ديمقريطس فانهم يقولون إن العنصر الأول غير قابل للتأثير وهو[٣] : التى لا تتجزأ[٤] ، والخلاء ، وماليس بجسم[٥] .
٤ — وأما أرسطوطاليس وأفلاطن وأصحابهما فانهم يقولون فى العنصر إنه مجسم[٦] ، لا صورة له ، ولا مثال[٧] ، ولا شكل ولا هو فى < طبيعته توجد >[٨] كيفية له : فاذا قبل الصورة كان كالحاضنة والأم والطينة للأشياء . ٥ — وأما الذين يقولون فى العنصر إنه ماء ، أو نار ، أو أرض ، أو هواء فليس يقولون إنه ليس بذى صورة ، لكن يقولون إنه جسم . فأما الذين يقولون إنه ما لا جزء له ، وإنه غير متجزئ[٩] فهم يوجبون أنه لا صورة له .

فى الصورة : ١ — الصورة هى جوهر لا جسم له ، وهى فى ذاتها لا قوام لها ، لكنها تعطى العناصر التى لا صورة لها صوراً ، وتكون علة لتصييرها مبصرة . ٢ — فأما سقراط وأفلاطن فانهما كانا يريان الصور جواهر

---

(١) ص : دامريس واداس — والتصحيح وفقاً للنص اليونانى كما أشرنا إلى ذلك من قبل :
περὶ δαιμόνων καὶ ἡρώων

(٢) أى لا يعترف بوجود هذه الأشياء .

(٣) ص : وهى — وقد يكون التحريف من المترجم الأصل جرياً على اللفظ اليونانى لأنه مؤنث ἡ ὕλη

(٤) الذرات ، الجواهر الفردة : ἄτομοι

(٥) ما هو غير جسمانى ، لا جسمانى : τὸ ἀσώματον

(٦) أى جسمانى : σωματοειδῆ

(٧) مثال : نوع : εἶδος

(٨) خرم فى الأصل أكملناه وفقاً للنص اليونانى .

(٩) ص : فهو .

مفارقة للعنصر ثابتة فى الفكر فى التخييلات المنسوبة إلى الإله ، أعنى العقل . ٣ — وأما أرسطوطاليس فانه كان يرى وجود الأنواع والصور ، إلا إنها لم تكن عنده مفارقة للعنصر الذى عنه كان ما يحويه(١) الإله . ٤ — وأما الرواقيون الذين من شيعة زينون فانهم كانوا يرون أن الصورة هى شىء يقع فى أفكارنا نحن وتخيلاتنا .

فى العلل : ١ — العلة هى التمام الذى يعرض منه شىء ما (٢). ٢ — وأفلاطن يقول إن العلة تكون على ثلاثة جهات وهى : الذى به ، والذى منه ، والذى إليه . وأحراها بذلك : هو« الذى(٣) به » ، وهو العلة التى هى العقل. ٣ — وأما فوثاغورس وأرسطاطاليس فانهما يريان < أن > العلل الأول(٤) < ليست بـ > أجسام . وأما الذى بمشاركة أو بعرضٍ فإنها أجسام . وعلى هذا الطريق صار العالم جسما . ٤ — وأما الرواقيون فانهم يرون أن جميع العلل جسمانية ، لأنها أرواح(٥) .

فى الاجسام : ١ — الجسم(٦) هو ذو الثلاثة أبعاد التى هى الطول والعرض والعمق . وأيضاً الجسم هو عظيم ذوثخن فى ذاته ، مدرك باللمس . وأيضاً الجسم هوما ملأ مكاناً(٧) . ٢ — وأفلاطن يرى أن الجسم فى طبيعته إذا كان فى المكان الذى يخصه فهو لا ثقيل ولا خفيف . فأما إذا كان فى غير المكان الذى يخصه فانه يكون مائلا ما ، وبهذا الميل يتحرك . ٣ — وأما أرسطو فيرى أن أثقل الأشياء الأرض بالقول المطلق (٨) ، وأخفها النار . وأما الهواء والماء

---

(١) أى أن ارسطو كان يرى أن الصور غير مفارقة للهيولى (العنصر) التى عنها صنع الله الأشياء المخلوقة : τῆς ὕλης, ὃ ἐξ ὧν γεγονός τὸ ὑπὸ τοῦ θεοῦ لكن فى الترجمة اللاتينية لدوبنر هكذا : non tamen a materia secretas, neque exempla rerum a Deo factarum

(٢) فى النص اليونانى : « العلة هى ما عنه يحدث شىء أو ما من أجله ينتج شىء » .

(٣) أى أن أفلاطون يرى أن أهم هذه العلل هى التى بمعنى : الذى به ، وهذا (أى هذه العلة الفاعلية) هى العقل عنده .

(٤) فى الأصل اليونانى : « أن العلل الأولى هى لا جسمانية »

(٥) أرواح πνεύματα بالمعنى الرواقى أى نفوس مادية .

(٦) ص : الأجسام والصحيح : الجسم — وهو فى النص اليونانى أيضاً مفرد وليس جمعاً : Σῶμά

(٧) ص : مكان . (٨) بالقول المطلق : مطلقاً ، على وجه الإطلاق .

فأحوالها مختلفة . ٤ — أما الرواقيون فانهم يرون أن اثنتين من الاسطقسات الأربعة خفيفتان ، وهما النار والهواء ؛ واثنتين ثقيلتان ، وهي الماء والأرض ؛ وأن الخفيف هو الذي يرتفع على الموضع ،وأن الثقيل هو الذي يميل إلى الأوسط ، وأن الأوسط[١] بنفسه لا ثقيل ولا خفيف . ٥ — وأما أفيقورس[٢] فانه كان يرى أن الأجسام < ليست > مدركة ؛ وأن[٣] الأولى منها بسيطة . فأما الممتزجة من تلك الأول فان كلها < لها > ثقل ؛ وأن الذي لا يتجزأ يتحرك تارة على استقامة وقيام[٤] ، وتارة على ميل وانعطاف . فأما المتحركة علواً فان حركتها بدفع وارتعاش[٥] .

فى الأصاغر[٦] : ١ — إن أنباذقليس يرى أن قبل الأسطقسات الأربعة أربعة أسطقسات أخر أصاغر ، متشابهة الأجزاء < كلها مستديرة . ٢ — وإبراقليطوس[٧] قال بنوع من > أصاغر غير متجزئة في غاية الصغر .

فى الاشكال : ١ — الشكل هو بسيط ورسم[٨] ونهاية لجسم . ٢ — وأصحاب بوثاغورس يرون أن أشكال الأسطقسات الأربعة كرية ، خلا النار العليا ، وأنها فى شكلها صنوبرية .

فى الالوان : ١ — اللون هو كيفية للجسم ، مدركة بحس البصر . ٢ — وكان البوثاغوريون < يسمون > بسيط الجسم لوناً . ٣ — وأما أنباذقليس فكان يرى أن اللون هو الشيء الذي يقع على شعاعات البصر . ٤ — وأما أفلاطن فانه كان يرى أن اللون هو النهاب فى الأجسام له أجزاء مشاركة البصر . ٥ — وأما زينون الرواقي فكان يقول إن الألوان هي أول أشكال العنصر . ٦ — وشيعة بوثاغورس تقول إن أجناس الألوان : الأبيض ، والأسود ، والأصفر ، والأحمر ؛ وإن فصول الألوان تحدث عن تكاثف امتزاج الأسطقسات ،وإن اختلافها فى الحيوانات على قدر اختلاف الأمكنة والهواء .

---

(١) ص : أوسط . (٢) = Epicurus (٣) ص : فان أولى .

(٤) (وعلى) قيام : عمودياً τό κατα στάθμην

(٥) ارتعاش : ذبذبة κατὰ παλμόν (٦) فى الأصاغر : περὶ ἐλεχίστων

(٧) = Heraclitus والزيادة هنا مأخوذة عن النص اليوناني .

(٨) أي خط محيط περιγραφή

فى تجزئة الاجسام : ١ — إن شيعة ثاليس وبوثاغورس يرون أن الأجسام قائمة الانفصال وأنها تتجزأ دائماً بلا نهاية . ٢ — وأما الذين يقولون إنها لا تتجزأ فانهم يقولون ويوجبون للتجزىء وقوفاً ، وإنه لا يكون بلا نهاية . ٣ — وأما أرسطو فانه يرى أن التجزئة : أما بالقوة فبلانهاية ، وأما بالفعل فليست بلا نهاية .

فى الاجتماع والامتزاج : ١ — أما الأولون(١) فانهم كانوا يرون أن اجتماع الأسطقسات كان باستحالة(٢) . ٢ — وأما شيعة انقساغورس(٣) و<د> مقرطس فكانوا يرون أن ذلك على المجاورة فى الوضع . ٣ — وأما أنباذقليس فكان يرى أن امتزاج الأسطقسات من أجزاء صغار هى أصغر الأشياء ، وكأنها أسطقسات للاستقصات . ٤ — وأما أفلاطن فإنه يرى أن الأجسام الثلاثة هى : النار والهواء والماء ، يستحيل بعضها إلى بعض ، وأن الأرض لا تستحيل إلى شىء منها ؛ وهو يسميها أجساماً ولا يرى أن يسميها الأسطقسات .

فى الخلاء : ١ — إن الطبيعيين جميعاً أصحاب ثاليس إلى أفلاطن ، كانوا <لا> يعترفون(٤) بالخلاء . ٢ — وأما أنباذقليس فانه كان يرى أنه ليس فى العالم شىء خالٍ ولا زائد(٥) . ٣ — وأما لوقبس(٦) ودمقرطس وديمطريس(٧) ومطرودورس(٨) وأبيقورس فانهم كانوا يرون أن التى لا تتجزأ غير متناهية فى الكثرة ، وأن الخلاء غير متناهٍ(٩) فى العظم . ٤ — وأما الرواقيون فكانوا يرون أن داخل العالم لا خلاء فيه ، وأن خارج العالم خلاء لا نهاية له .

---

(١) أى القدماء أو الأوائل Οἱ ἀρχαῖοι

(٢) أى أن : الأوائل كانوا يرون أن إجتماع العناصر (الاسطقسات) يتم بحدوث التغير فى الكيفيات .

(٣) = Anaxagoras   (٤) ص : يعرفون .

(٥) هذا بيت شعر من قصيدة انبادقليس فى الطبيعة .

(٦) ص : لوقبلس — وهو Λεύκιππος Leucippus صاحب المذهب الذرى ، وكان أستاذ ديمقريطس الذى توسع فى المذهب الذرى وأقامه على قواعد راسخة مما جعل الناس ينسون ليوقبس ولا يكادون يذكرون إلا ديمقريطس، الى درجة أن الشك فى العصر القديم بل والعصر الحديث قد أثير حول وجوده فعلا . راجع عنه كتابنا : « ربيع الفكر اليونانى » ، القاهرة ط ٢ سنة ١٩٤٦ ؛ وراجع جومبرتس : « المفكرون اليونانيون » ، جـ ١ ص ٢٥٤ وما يتلوها ؛ و ص ٤٥٥ ؛ وقد نشر شذراته الباقية ديلز فى كتابه « أسلاف سقراط » Die Vorsokratiker جـ ٢ ط ٣ ص ١ وما يتلوها .

(٧) = Demetrius   (٨) = Metrodorus   (٩) ص : متناهية

٥ — وأما أرسطو(١) فانه يرى أن خارج العالم من الخلاء بمقدار ما تتنفس السماء إذا كانت [١١١] نارية .

فى المكان : ١ — أما أفلاطن فانه يرى أن المكان هو القابل للصور الذى نسميه على المجاز عنصراً ، وهو عنده كالشيء القابل المختصر(+) .

٢ — و< أما > أرسطوطالس فانه يرى أن المكان هو نهاية المحتوى الذى يماس ما يحتوى عليه .

فى الفضاء : ١ — أما الرواقيون وأبيقورس(٣) فانهم يرون أن <بين>(٤) الخلاء والمكان والفضاء فصلا(٥) ، وأن الخلاء هو الفراغ من جسم ، وأن المكان هو المحتوى على جسم ، وأن الفضاء هو المحتوى فى جزء ما مثل(٦) خابية النبيذ .

فى الزمان : ١ — فوثاغورس يرى أن الزمان هو الكرة المحيطة .

٢ — وأما أفلاطون فيرى أن الزمان هو مثال للدهر متحركاً < أو > فترة لحركة(٧) العالم . ٣ — وأما أرسطوطاليس فانه يرى أنه عدد حركة الفلك(٨) .

٤ — وأما اراطوستانيس(٩) فانه يرى أن الزمان هو طريق(١٠) العالم .

---

(١) الأحرى أن يكون هذا رأى فيثاغورس . (+) المختصر : فى اليونانى δεξαμενή (= الحوض) .

(٢) ورد فى ص : ينى — وهو خطأ واضح صوابه ما أثبتناه .

(٣) ص : النفوس . — والتصحيح وفقاً للأصل اليونانى .

(٤) ناقص فى النص وأضفناه ليستقيم المعنى .

(٥) أى إختلافاً . (٦) ص : مثل .

(٧) ص : و مر . — والتصحيح عن النص اليونانى حيث يرد : ἢ διάστημα τῆς τοῦ κόσμου κινησεως

(٨) يلاحظ أن هذه العبارة التى تعبر عن رأى أرسطو لا توجد فى النص اليونانى فى نشرة دوبنر Dübner فهل معنى هذا أن النص اليونانى الذى نقلت عنه الترجمة العربية كان أكمل ؟ أو أضاف المترجم هذه العبارة من عنده ؟ هنا مشكلة ظاهرة الأهمية

(٩) Ἐρατοσθενης وهو إراتوستينس من قورينيا Kyrene ولد حوالى سنة ٢٧٥ قبل الميلاد ، وكان تلميذ كليماخوس Kallimachus تتلمذ فى ثينا لأرستون وأركزيلاوس Ariston & Arkesilaos ؛ وكان ذا نزعة رواقية . ثم دعاه بطلميوس أويرجيتس Ptolemaios Euergetes إلى مكتبة الاسكندرية حولى سنة ٢٣٥ قبل الميلاد وبقى فيها حتى مات بعد أن بلغ من الكبر عتيا . وكان متعدد الجوانب ؛ لكن برع خصوصاً فى الجغرافيا ، فكتب كتاباً فى الجغرافيا بعنوان : « جغرافيات » Γεωγραφικα فى ثلاث كتب أو مجلدات . وفى الجزء الأول منه حارب النزعة إلى الإفراط فى إستغلال هوميروس من الناحية الجغرافية . وفى الجزء الثانى أتى بجغرافيا رياضية فزيائية ، وأتى خصوصاً ببرهان على إمكان قياس مساحة الأرض ، وقسمها إلى مناطق . وفى الجزء الثالث أورد خريطة للأرض .

(١٠) فى النص اليونانى : « < الزمان هو > مسير الشمس » : τὴν τοῦ ἡλίου πορείαν والمعنى متقارب .

فى جوهر الزمان : ١ ــ أفلاطون يرى أن جوهر الزمان[١] هو حركة السماء . ٢ ــ أما أكثر الرواقيين فانهم يرون أن جوهر الزمان هو الحركة نفسها. وأكثرهم[٢] يرون أن الزمان لا كون له : وأما أفلاطون فانه يرى للزمان كوناً فى الوهم[٣] .

فى الحركة : ١ ــ أما فوثاغورس وأفلاطن فانهما يريان <أن> الحركة هى اختلاف وتغيير يعرض فى العنصر . ٢ ــ وأما أرسطوطالس فانه يرى أن الحركة تمامية[٤] المتحرك . ٣ ــ وأما ديمقرطس فانه يرى نوعاً واحداً من الحركة هو الحركة التى تكون تبعاً للدفع والتصادم . ٤ ــ وأما أبيقورس فيقول بنوعين<و>[٥] أن أحد أجناس الحركة <هى> التى تكون على الاستواء < والأخرى هى التى تكون > على الميل . ٤ ــ وأما ايروفيلس[٦] فانه يرى أن من الحركة ما يدرك عقلا ، ومنها ما يدرك حساً . ٥ ــ وأما أرفليطس فانه كان يبطل الوقوف والسكون من الشكل[٧] . وكان يرى أن ذلك من شأن الموات . وكان يرى أن الحركة السرمدية هى للجواهر[٨] السرمدية ، وأن الحركة الزمانية للجواهر الفاسدة .

فى الكون والفساد : ١ــ إن برمانيدس ومالسس[٩] وزينون كانوا يبطلون الكون والفساد ، لأنهم كانوا يرون أن الكل غير متحرك . ٢ ــ وأما أنباذقليس

---

(١) نقص فى المخطوط أكملناه عن النص اليونانى : Πλάτων, οὐσίαν χρόνον τὴν τοῦ ὀυρανοῦ κίνησιν

(٢) الضمير فى أكثرهم يعود على « الفلاسفة » ، ولهذا فان فى الترجمة اللاتينية فى نشرة دوبنر نجد : Plerique Stoicorum, ipsum motum. Plurimi philosophorum

(٣) فى الوهم : κατ' ἐπινοιαν

(٤) ص : كامنة . (٥) نقص أكملناه عن اليونانى .

(٦) Herophilus وهو من خلقدون Chalkedon ويعد إلى جانب إراسسترّاطوس Erasistratos أهم طبيب فى العصر الهلينى بالاسكندرية حوالى سنة ٣٠٠ ق . م . وكان مبرزا فى التشريح خصوصاً فى تشريح المخ وكتب كتاباً بعنوان : « التشريح » Ἀνατομή واكتشف أوعية الكيلوس ، وأسس نظرية الأمراض العصبية . وأفرد رسالة خاصة فى تشريح العين بعنوان περι ὀφθαλμων ورسالة فى النبض περὶ σφυγμῶν واستعمل فى قياس النبض ساعة مائية . وله شروح عديدة على رسائل لأبقراط .

(٧) كذا ! وفى اليونانى : من الطبيعة ἐξ των ὅλων

(٨) ص : الجوهر – والتصحيح بدليل مايرد بعده : للجواهر الفاسدة .

(٩) = Μέλισσος

وأبيقرس وجماعة الذين يرون أن العـالم كان باجتماع الأجسام اللطيفة فانهم يوجبون اجتماعاً وتفرقاً ، لأنهم لا يوجبون كوناً وفساداً ، وذلك أنهم يرون أن الكون لم يكن باستحالة بالكيفية ، لكن باجتماع فى الكمية . ٣ — وأما فوثاغورس وجماعة الذين أوجبوا العنصر أنه منفعل ، فانهم أوجبوا كوناً وفساداً على الحقيقة . وذلك أنهم رأوا أن الكون إنما يكون من تغير الأسطقصات وانتقالها .

فى الضرورة(١) : ١ — أما ثاليس فانه يرى أن الضرورة هى من الأشياء التى فى غاية القوة ، لأنها تقوى على الكل . ٢ — وأما بوثاغورس فانه يقول إن الضرورة شئ موضوع فى العالم . ٣ — وأما برمانيدس وديمقريطس فانهما كانا يريان كل الأشياء فبالضرورة كانت ، وأن الضرورة هى البخت ، وهى الانتقام(٢) ، وهى السياسة(٣) وهى فاعل الكل .

فى جوهر الضرورة(٤) : ١ — وأما أفلاطون فانه ينسب بعض الأشياء

---

(١) وردت هذه الفقرة فى كتاب « الحاصل » لجابر بن حيان هكذا : « القول فى الضرورة : أما ثاليس فانه يرى أن الضرورة هو شئ من الأشياء فى غاية القوة ، لأنها تقوى على الكل . وأما فوثاغورس (وفى مخطوط جار الله : فيثاغورس) فانه يقول إن الضرورة شئ موضوع فى العالم . أما برمانيدس وذيمقراطيس فانهما كانا يريان أن كل الأشياء فبالضرورة كانت ؛ وأن الضرورة هى البخت وهى (مخطوط باريس : وهو) الانتقام وهى السياسة ، وهى فاعل (مخطوط جار الله : وهى فن فاعل) للكل » (نشرة باول كراوس فى الجزء الثانى من كتابه : «جابر بن حيان» ص ٣٣٦ . القاهرة سنة ١٩٤٢ عن مخطوط باريس رقم ٥٠٩٩ ورقة ١١٦ أ — ب ومخطوط جار الله باستانبول برقم ١٦٤١ ورقة ١١٧ أ إلى ١١٩ ا) .

Paul Kraus : Jabir ibn Hayyan. Le Caire 1942.

(٢) هى ترجمة لكلمة δίκη عدالة وهى ترجمة وإن صحت بتعسف ، فانها غريبة .

(٣) الكمة الأصلية هنا هى : πρόνοια ومعناه : العناية ، الاحتياط ، وفى النص : السياغة ، وهو تحريف صوابه ما أثبتناه كما سيرد بعـد . والمقصود بكلمة « السـياسة » هنا : العنـاية Providentia

(٤) وردت هذه الفقرة فى كتاب « الحاصل » لجابر بن حيان هكذا : « القول فى جوهر الضرورة : أما أفلاطن فانه ينسب بعض الأشياء إلى السياسة ، وبعضها إلى الضرورة . وأما أنبادقليس فانه يرى أن جوهر الضرورة علة تستعمل المبادئ والاستقصات . وأما ذيمقراطيس < ... ... وأما أفلاطن > (نقص فى النص فى كتابه «الحاصل») فانه يرى أن جوهر الضرورة هو مرة ، العنصر ، ومرة ، الوصلة بين الفاعل وبين العنصر » (نشرة باول كراوس المذكورة فى التعليق السابق ، ص ٣٣٦ ، ص ٣٣٧) . وقد أكملنا الناقص فى فقرتنا هذه عن طريق هذا النص .

إلى السياسة ، وبعضها إلى الضرورة . ٢ ـ وأما أنباذقليس فانه يرى أن جوهر الضرورة علة تستعمل المبادئ والأسطقسات. ٣ ـ وأما ديمقرطس فانه يرى أنه الصلابة والفساد وقرع العنصر < ٤ ـ وأما أفلاطن فانه يرى أن جوهر الضرورة هو مرةً العنصر ، ومرة الوصلة التي بين الفاعل وبين العنصر > .

فى البخت : ١ ـ إن ايراقليطس يرى أن الأشياء بالبخت(١) وأن البخت هو الضرورة . ٢ ـ وأما أفلاطون فانه يوجب البخت فى الأمور الانسانية والسير(٢) ويدخل مع ذلك العلل(٣) التى من قبلنا . ٣ ـ وأما الرواقيون فانهم يوافقون أفلاطون ويقولون بعلة قاهرة غير مغلوبة . وأما البخت فانه تساتل(٤) علل مرتبة ؛ وفى هذا الترتيب يدخل ما يكون من جهتنا ، فيكون بعض الأشياء على مجرى البخت ، وبعضها تابعاً(٥) لما يكون على مجرى البخت .

فى جوهر البخت : ١ ـ ان ايرقليطس يرى أن جوهر البخت هو النطق العقلى الذى ينفذ فى جوهر الكل وهو الجسم الأثيرى الذى هو زرع(٦) لتكوين الكل . ٢ ـ وأما أفلاطن فانه يرى أنه نطق(٧) عقلى سرمدى وناموس سرمدى بالطبيعة للكل . ٣ ـ وأما خريسبس(٨) فانه يرى أن ذلك(٩) قوة روحانية وترتيب مدبر للكل وإنما يقول فى « الحدود »(١٠) إن البخت هو نطق(٧) عقلى لما فى العالم مدبراً بالسياسة ، ونطق عقلى به كان ما كان وبه يكون ما يكون وبه هو ما هو . ٣ ـ وأما الرواقيون فانهم يقولون إنه نظام العلل ، أعنى ترتيبها

(١) يلاحظ أنه يترجم كلمة εἱμαρμένη بكلمة : البخت

(٢) السير : الأفعال .

(٣) خرم يتضح بعض حروفه .

(٤) تساتل : تتبع بعضه فى إثر بعض ؛ تسلسل .

(٥) ص : تابع .

(٦) زرع : بذور = σπέρμα

(٧) = λόγος نطق عقل

(٨) Chrysippus χρύσιππος وهو المؤسس الثانى للرواقية كما قال ذيوجانس اللائرسى (٧ ، ٧ ، ١٧٣ : εἰ μὴ γὰρ ἦν χρύσιππος) ولد فى سولوى Soloi حوالى سنة ٢٨٠ ، وكان تلميذاً لرجلين من رجال الأكاديمية الأفلاطونية (الشكاك) ، وهما أركزيلاوس Arkesilaos ولاكيدس Lakydos كما كان تلميذاً لكليانتس Kleanthes الرواق . وتوفى سنة ٢٠٦ ق.م. راجع كتابنا « خريف الفكر اليونانى » .

(٩) ص : قوم . وهو تحريف إذ هو فى اليونانية : δυναμιν πνευματικην

(١٠) الحدود : التعريفات ὅροι وهو من كتب خروسيفوس المنطقية .

وما يتبع ترتيبها . ٥ — وأما بوسيدونيوس(١) فان يرى أنه معنى ثالث ، وذلك أنه يجعل الأول زاوس(٢) ، والثانى الطبيعة ، والثالث البخت(٣).

فى الاتفاق : ١ — أفلاطن يرى فى الاتفاق أنه علة فى المختارين يعرض(٤) باتباع . ٢ — وأما ارسطوطاليس فيرى أنه علة تعرض خفية لاثبات(٥) لها ، تعرض فى الأشياء التى تكون بالبخت لسبب ما . ٣ — وبين الشئ الذى يكون باتفاق ، والشئ الذى يكون من ذاته — فصل ، وذلك أن الشئ الذى يكون باتفاق < إنما يقع فى الأفعال وحدها > (٦) وقد يكون بذاته ؛ < أما ما يكون بذاته > فانه لا يكون بالاتفاق ، وذلك أنه خارج عن الأفعال . والاتفاق يكون فى الحيوان الناطق < لا فى > الحيوان غير الناطق < أو > فيما لا نفس له(٧) . وأما ما يكون من ذاته فان كونه فى الحيوان الذى ليس بناطق وفى الأجسام التى لا نفس لها . ٤ — وأما أبيقورس فيرى أن الاتفاق(٨) علة لاثبات < لها > لا فى الوجه(٩) ولا فى الزمان ولا فى المكان . ٥ — وأما أنكساغورس(١٠) والرواقيون فانهم يقولون فى الاتفاق إنه علة غير معروفة عند الأفكار [و] الانسانية ؛ وذلك أن المكونات منها ما هو بالضرورة ، ومنها ما هو بالبخت ، ومنها ما هو باختيار ، ومنها ما هو بالاتفاق ، ومنها ما بذاته(١١) فقط .

---

(١) = Posidonius   (٢) ص : براوس ؛ وهو فى اليونانى : Δίος وهى صيغة الملك للاسم Ζεύς : كبير الآلهة زيوس .

(٣) من الخليق بالملاحظة أن المترجم العربى يترجم كلمة εἱμαρμένη بلفظ : « البخت » وكلمة τύχη بلفظ : الاتفاق . وكان الأولى أن يفعل العكس كما جرت العادة بعد وكما يقتضيه المعنى للألفاظ : فكلمة : بخت فارسية معناها حظ الانسان وسعادته وحظه الذى سيلقاه

(٤) يعرض : أى يحدث عرضاً .

(٥) ص : الاسبات .   (٦) الزيادة مأخوذة عن النص اليونانى .

(٧) ص : فى الحيوان الناطق والحيوان غير الناطق فيما لا نفس له . — وهنا تحريف ظاهر فى النص ؛ كما أن فيه زيادة أصلحناها بما وضعناه بين قوسين متكسرتين . والملاحظ هنا أنه يترجم ترجمة حرفية الكلمة اليونانية τὸ αὐτοματοι (= hasard, casus الصدفة)

(٨) ص : عليه .

(٩) ترجمة حرفية لقوله : προσώποις والكلمة تدل بوجه عام على « الشخص » ومن هنا ترجمت فى اللاتينية personarum   (١٠) ص : انيساغورس = Anaxagoras .

(١١) = τὸ αὐτόματον

فى الطبيعة : ١ — أما أنباذقليس فانه لا يقول بطبيعة ألبتة، لكنه يرى أن الكون بالاجتماع والافتراق ، وذلك أنه فى كتابه الموسوم بالأول من « الطبيعيات » < أورد > هذا القول بهذا اللفظ ، وأما قوله نصاً فهو هذا : « إنه[١] ليس لشئ من الموات طبيعة ، ولا نهاية للموت المكروه ، ولكن اختلاط فقط وابتدال[٢] الأشياء المختلفة ؛ وهــذا هو المسمى عند الناس طبيعة » .

٢ — وأما أنقساغورس فانه يوافق أنباذقليس فى هذا الباب ويرى[٣] فى الطبيعة أنها امتزاج ، يعنى كوناً وفساداً .

[تمت المقالة الأولى]

---

(١) شعر فى الأصل اليونانى .

(٢) فى اليونانى διάλλαξις وهى ترجمة حرفية أخذاً من الفعل διαλλάσσω أى استبدال شئ بآخر أو إعطاء شئ مكان آخر ؛ ومن هنا كان للكلمة معنى المصالحة réconciliation (أرسطو : « الكون والفساد » : ١ ، ١ ، ٧) .

(٣) ص : وهو فى ...

[١١ب] **بسم الله الرحمن الرحيم**

المقالة الثانية من كتاب فولوطرخس (١)

فيما يرضاه الفلاسفة من < الآراء الطبيعية > (٢)

إنى لما أتممت القول فى المبادئ والاسطقسات وما يتبعها ، انتقلت إلى ما كون عنها وجعلت < ابتدائى > (٣) من الشئ المحدق (٤) الذى هو فى غاية السمو .

فى العالم (٥) : ١– إن بوثاغورس أول من سمى الشئ المحيط <بالكل> (٣) عالماً ، ومعناه فى لغة اليونانيين رتبة ، وسماه بهذا الاسم لما فيه من الترتيب . ٢ – فأما ثاليس وشيعته فانهم يرون أن العالم <واحد فقط . ٣ – وأما ديمقريطس وأبيقورس وتلميذه مطرودورس فيرون أن ثمت عوالم> بلا نهاية فيما لا نهاية له ، فى كل قوام (٦) . ٤ – وأما انباذقليس فانه يرى أن مسير الشمس يحيط بنهاية العالم . ٥ – وأما سالوقس (٧) فانه يرى أن العالم لا نهاية له . ٦ – وأما ذيوجانس (٨) فانه يرى أن الكل لامتناه . ٧ – وأما الرواقيون فانهم يرون أن بين أن يقال

---

(١) ص : فولوطوخس .

(٢) خرم لم يبق منه إلا : إلا حد . . .

(٣) خرم أكملناه عن النص اليونانى .

(٤) المحدق : المحيط بكل الأشياء الباقية .

(٥) = περὶ κόσμου

(٦) فى كل قوام : أى فى كل حالة ، وفقاً لكل الأحوال ، تبعاً لكل حالة حالة : وفى اليونانى : κατὰ πάσαν περίστας

(٧) Σέλευκος = Seleucus : وهو من سلوقية ؛ كان بابلياً أو كلدانياً (راجع استرابون ١٦ : ٧٣٩ Strabo) أو ارتريا (راجع استوبيه : « أمشاج » ، ١ : ٢٥٣ Stobée : *Ecl.*) وعاش فى النصف الأول من القرن الثانى قبل الميلاد . وكان من أشد الناس تحمساً للنظرية القائلة : بأن الشمس فى مركز العالم (راجع ديلز : « كتب المقالات » *Doxogr.* ٣٨٣) .

(٨) = Διογένης = Diogenes .

الكل ، وبين أن يقال الجميع ، فصلا ؛ وأن الجميع هو ما لا نهاية له مع الخلاء ، وأن الكل هو العالم بغير خلاء ، فيكون العالم والكل شيئاً واحداً(٩) .

فى شكل العالم : ١ ـ أما الرواقيون فانهم يرون أن العالم كرى ، وغيرهم يرى أنه صنوبرى ، وغيرهم يرى أنه فى شكل البيضة . ٢ ـ وأما أبيوقورس(٢) فانه يرى أن العالم قد يمكن أن يكون كُرِيّاً ، ويمكن أن يكون له أشكال أخرى(٣) .

هل العالم متنفس وهل هو مدبر بالسياسة : ١ ـ أما الآخرون(٤) كلهم فانهم يرون أن العالم يتنفس ، وأنه مدبر بالسياسة . ٢ ـ وأما دمقرطس وأبيقورس وكل الذين يقولون بالتى لا تتجزأ وبالخلاء فانهم لا يرون أنه متنفس ، ولا أنه مدبر بالسياسة لكنه مدبر بطبيعة غير ناطقة . ٣ ـ وأما أرسطوطاليس فانه لا يرى أنه بجملته لامتنفس ، ولاحساس ، ولا عقلى ، ولا مدبر بالسياسة ؛ ويرى أن الأجرام السماوية لها ذلك أجمع ، وأنها متنفسة ذات حياة . وأما الأرضية فان ذلك ليس لها . وأن الترتيب لها أيضاً هو على سبيل العَرَض ، لا على الأمر الأول(٥) .

هل العالم غير فاسد : ١ ـ بوثاغورس والرواقيون(٦) يرون أن العالم مكون والله [عز وجل] كونه وأنه : أما من قبل الطبيعة ففاسد لأنه(٧) محسوس ، من قبل أنه جسم ؛ وأنه لا يفسد ، بسياسة(٨) الله إياه ، وحفظه له . ٢ ـ وأما أبيقورس فيرى أنه فاسد من قبل أنه مكون ، فانه مثل الحيوان والنبات . ٣ ـ وأما كسنوفانس(٩) فانه يرى أن العالم غير مكون ، وأنه سرمدى ، وأنه

---

(١) ص : شئ واحد .　　(٢) = Epicurus

(٣) ص : له استعمال احرا (!) وفى اليونانى : ἐνδέχεσθαι δὲ καὶ ἑτέρος σχημασι κεχρῆσθαι
أى : ويمكن أن يكون للعالم أشكال أخرى.

(٤) ص : الآخرين .　　(٥) لا على الأمر الأول : οὐ προηγουμένως μετέχειν

(٦) هنا يضاف فى نشرة دوبنر إسم أفلاطون هكذا : بوثاغورس <وأفلاطون> والرواقيون ؛ ولسنا ندرى لماذا أضافه ؛ على أن النص العربى لايوجد فيه . وفى نشرات أخرى لايوجد «الرواقيون» .

(٧) ص : لا محسوس .　　(٨) أى : بفضل سياسة (= عناية) الله .

(٩) = Ξενοφάνης راجع عنه : كتابنا « ربيع الفكر اليونانى » .

غير فاسد ٥ — وأما أرسطوطاليس فانه يرى أن جزء العالم تحت القمر منفعل ، وأن فيه يمتزج ما كان فوق الأرض .

من أى شيء يغتذى العالم : ١ — أما أرسطوطالس فانه يرى أن العالم إن كان يغتذى فانه يفسد ؛ ولكنه لا يحتاج إلى غذاء ألبتة ؛ ولذلك هو سرمدى ٢ — وأما أفلاطن فانه يرى أن المغتذى من العالم يغتذى من الذى ينحل منه . ٣ — وأما فيلالاوس[١] فانه يرى أن فناء العالم على طريقين : أحدهما من السماء بنار تسيل منه ، والآخر بماء قمرى بانقلاب القمر وبانسكاب المـاء ، وأن البخارات هى غذاء العالم .

من أى أسطقس ابتدأ الله عز وجل العالم : ١ — أما الطبيعيون فيقولون إن كون العالم ابتدأ به[٢] من الأرض ، الذى بدأ به من المركز ، وإن المركز ابتداء الكرة . ٢ — وأما بوثاغورس فانه يرى أن ابتداء العالم من النار ، ومن العنصر الخامس . ٣ — وأما أنباذقليس فيرى أن أول ما يميز من الاسطقسات هو الأثير ، وبعده النار ، وبعده الأرض ، وإن بانقباض الأرض وانعصارها نبع المـاء ، وأن من المـاء تبخر الهواء ، وأن السماء كونت من الهواء ، والشمس من النار ، وأن من الاسطقسات الأخر انجبل كل ما على وجه الأرض . ٤ — وأما أفلاطن فانه يرى أن العنصر المُبْصَر عُمِل على مثال العالم العقلى . وأول ما عمل من العالم المبصر هو النفس ، وبعدها الشكل الجسمانى الذى هو : أما أولا فمن[٣] النار أو الأرض ، وأما ثانياً فمن ماء وهواء . ٥ — وأما بوثاغورس فانه كان يرى أنه لمـا كانت الأشكال خمسة ، وهى التى نسميها أجراماً ، ونسميها تعليمية ، كان من المكعَّب الأرض ، ومن الشكل النارى نار ، ومن ذى الثمانية قواعد الهواء ، ومن ذى الاثنى عشر قاعدة كرة الكل . ٦ — وأفلاطن يقول فى ذلك بقول بوثاغورس .

(١) ص : فيلاوس — يقصد فيلولاوس Philolaus وهو فيثاغورى من أقروطونا عاش فى زمان سقراط . وله من الكتب كتاب « فى الطبيعة » περί φύσιος فى ثلاث مقالات انظر شذراته الباقية فى ديلز : « شذرات أسلاف سقراط » حـ١ ط٣ ص ٣٠١ وما يتلوها .

(٢) أى إبتدأ الله به من الأرض لأن الأرض هى مركز العالم . — وفى النص المخطوط : الأرض الذين يبدأ به !   (٣) ص : فن نار أو الأرض — وقد أصلحناه وفقاً للنص اليونانى .

فى ترتيب العالم : ١ – برمنيدس[١] يرى أن ترتيب العالم مثل أكلة[٢] مضفورة مركب بعضها على بعض ، وأن منها ما هو من جسم مخلخل ، ومنها ما هو من جسم متكاثف ، وأن منها ما هو مجتمع من نور وظلمة بين تلك ، وأن الذى يحتوى على الترتيب كالحائط هو الصلب . ٢ – وأما لوقبس[٣] ودمقرطيس فانهما يريان أن العالم لباس كالقميص يدور به كالغشاء ممدود عليه . ٣ – وأما ابيقورس فانه يرى أن بعض العالم نهايتها مخلخلة ، وبعضها نهايتها متكاثفة وأن منها متحرك ، وغير متحرك . ٤ – وأما أفلاطن فانه يرى أن الأول هو النار ، وبعده الأثير ، وبعده الهواء ، ويتلوه المـاء ، وآخرها كلها الأرض وربما جمع الأثير مع النار . وأما أرسطاطالس[٤] فانه جعل الأول أثيراً لا يقبل الانفعال وهو الحس الخامس ، وبعده منفعلات : وهى النار والهواء والمـاء وآخر ذلك الأرض ، وأن السماوية من ذلك أعطيت الحركة الدورية ، وأن المُرَتَّبة بعد السماوية : ما كان منها خفيفاً جعل له الحركة إلى العلو ، وما كان منها ثقيلا جعل له الحركة إلى السفل . ٦ – وأما أنباذقليس فانه يرى أن الاسطقسات ليست واقعة ولا أماكنها محدودة ، ولكن يستبدل[٥] بعضها مكان بعض .

ما العلة التى لها العالم مائل [٦] : ١ – ديوجانس وأنقساغورس يريان حأنه بعد أن تكون العالم ونشأت من الأرض الحيوانات[٧] ، فاح ن قوام العالم قد [١١٢] مال من ذاته إلى جهة الجنوب ؛ ولعل ذلك بالسياسة[٨] ليكون بعضه مسكوناً حوبعضه غير مسكونح ، لعلة الحر والبرد ، والاعتدال . ٢ – وأما أنباذقليس فيرى أن الهواء دافع الشمس ، فارتفع الشمال ، وانقضّ الجنوب ؛ وكذلك العالم كله بأسره .

---

(١) ص : برمندس . (٢) بتشديد اللام : جمع إكليل وهو التاج .

(٣) هى : لوقس – وهو فى اليونانى كما أثبتناه .

(٤) ص : أرسطراطس . وقد أصلحناه عن اليونانى .

(٥) خرم فى الأصل تصحيحه كما فى اليونانى قريب من هذا .

(٦) ص : مائلا . (٧) ص : يريان أربعة أن . . . – ولم نهتد لوجه تصحيح مقارب منه ، فأكلمناه عن اليونانى .

(٨) السياسة : العناية .

فيما خارج العالم : ١ – أما شيعة بوثاغورس فانهم يرون أن خارج العالم خلاء، وفيه يتنفس العالم ومنه . ٢ – وأما الرواقيون فانهم يرون أن خارج العالم خال يتخلخل فيه ما لانهاية له . ٣ – وأما فوسيدونيوس(١) فانه يرى أنه ليس له نهاية لكن مقدار ما يحتاج اليه للتحليل . وأما أفلاطن وأرسطاطاليس فانهما يريان أنه ليس خلاء ألبتة ، لا خارج العالم ولا داخله(٢) .

ما اليمين واليسار من العالم : ١ – بوثاغورس وأفلاطون وأرسطوطاليس يرون أن يمين العالم هو أجزاؤه الشرقية التي منها ابتدأ حركته ، وأن يساره أجزاؤه الغربية . ٢ – وأما أنباذقليس فانه يرى أن يمين العالم ما يلى المنقلب الصيفى ، وأن يساره ما يلى المنقلب الشتوى .

فى جوهر السماء : ١ – انقسامنس(٣) يرى أن جوهر السماء والحركة التى هى خارج حد أقصى . ٢ – وأما أنباذقليس فانه يرى أن السماء جوهر صلب جمد حتى صار كالجليد ، وأن جوهر النارى والهوائى يحيط به كل واحد من نصفى كرتها . ٣ – وأما أرسطوطاليس فانه يرى أن السماء من جسم خامس نارى أو من مركب من اجتماع الحار والبارد .

فى قسمة السماء : ١ – إن ثاليس وبوثاغورس وشيعته يرون أن كرة السماء تنقسم بخمسة أفلاك ، ويسمونها مناطق : وأحدها يسمى شمالياً وأبدىّ الظهور(٤) ، والآخر يسمى منقلباً صيفياً(٥) والآخر يسمى مُعَدِّل النهار ، والآخر بطن الفلك الشمالى وأبدىّ الخفاء . ٢ – فأما المائل المسمى فلك البروج (٦) فانه يحيط بالثلاثة الأفلاك المتوسطة ، فيقاطع الأوسط منها ويماسُّ الأخرى . وأما فلك نصف

---

(١) = Ποσειδώνιος, Posidonius .

(٢) فى هذا الموضع صعوبة : فى نشرة دوبنر يرد النص كما يلى ترجمته : « ما يحتاج اليه للتحليل ، فى الكتاب الأول فى الخلاء . ٤ – وأرسطو يؤكد أنه لا يوجد خلاء . ٥ – وأفلاطون ينكر أن يكون ثمت خلاء ، إن فى خارج العالم ، أو فى داخله » .

(٣) ص : انقسامس = Ἀναξιμένης; Anaximenes – راجع عنه كتابنا : « ربيع الفكر اليونانى » .

(٤) أى : وهو يظهر أبداً .

(٥) ص : منقلب صيفى .

(٦) = Zodiacus.

النهار فانه يقطعها على زوايا قائمة ويأخذ من الشمال إلى الجنوب . ٣ — ويقال إن أول من وقف على ميل فلك البروج بوثاغورس، على أن أونيدس[١] الذى من أهل شيوس[٢] يرى أن ذلك موجود له خاصة .

ما جوهر الكواكب : ١ — أماثاليس فانه يرى أن جوهر الكواكب أرضى ، ولكنه مستدير[٣]. ٢ — وأما أنباذقليس فانه يرى أنها نارية، من الجواهر النارية التى انعصرت[٤] من الهواء فى التمييز[٥] الأول . ٣ — وأما أنقسغورس[٦] فانه يرى أن المحيط فى جوهره نارى ، وأنه بقوة دورانه اختطف صخوراً من الأرض فأنارها، وذلك حين تنجذب به . ٤ — وأما ديوجانس فانه يرى أن الكواكب من جسم يشابه الحجر الذى يسمى قيسيور[٧] ، وأن تنفس العالم يتقدمها . وهو يرى أيضاً أن هذه الأحجار لاتظهر، إلا أنها كثيراً <ما> تقع على الأرض فتنطفئ مثل الكوكب الصخرى الذى يقال إنه سقط فى نهر أجس[٨] ، وصورته صورة النار . ٥ — وأما أنباذقليس فيرى أن الكواكب الثابتة مربوطة

---

(١) Οἰνοπίδης ὁ χιος من جزيرة خيوس وكان فلكياً ورياضياً . قريب الصلة بالفيثاغوريين. ونظرياته تشمل الفلك والرياضة والجغرافيا الفزيائية . وعنده أن نهر المجرة فى السماء إنما هو علامة على أن الشمس قداتخذت هذا الطريق فى السماء من قبل . وفى الفلك اكتشف خصوصاً ميل خط البروج . راجع عنه مقالا طويلا فى دائرة معارف بولى وفيسوفاوكرول ص ١٧ ق٢ من ٢٢٥٨ (رقم العمود) إلى ٢٢٧٢ .

(٢) ص : شليس = Chios .

(٣) فى النص اليونانى : εμπυρα ومعناها : نارية . فصواب الترجمة أن تكون ولكنه نارى .

(٤) ص : الذى انعصر .

(٥) التميز : الإفراز ، العصر ، in prima secretione κατὰ τὴν πρώτην διάκρισιν

(٦) = Anaxagoras

(٧) هو فى اليونانية κισσηρις أو κισηρις وبالفرنسية pierre ponce وباللاتينية pumex وبالعربية خرفش أو رخفة وهو حجر خفيف رخو كأنه خزف ، والجمع رخاف (وهو المعروف فى العامية باسم : الحجر الخرشوم) وكلمة قيسير (وهنا كتبت : قيسيور ، ولعلها محرفة شيئاً) إذن يونانية معربة .

(٨) نهر ايجس Αἰγὸς ποταμοί Aigospotamoi فى خرسونية بتراقيا ، فى مواجهة لمبساكوس ، وقد اشتهر بانتصار ليساندر Lysander عنده سنة ٤٠٥ ق. م.

بالجوهر البردى[١] ، وأما الكواكب المتحيرة فانها متحركة بذاتها . ٦ — وأما أفلاطون فانه يرى أن الكواكب فى أكثر أجزائها[٢] نارية ، وأن فيها مع ذلك من الاسطقسات الأخر ما يقوم منها مقام القذى[٣] اللاصق . ٧ — وأما اكسانوفانس فانه يرى أن السماء من غيم استنار وأنها تنطفئ فى كل يوم . وتستنير فى الليل ؛ وذلك فيها مثل الفحم الذى يشتعل وينطفئ . ٨ — وأما إرقليطس والبوثاغوريون فانهم يرون أن كل واحد من الكواكب عالم يحيط بأرض وهو بأثير فى الأثير الذى لا نهاية له . وهذه الآراء موجودة فى الكتب المنسوبة إلى أرفاوس[٤] ، فانه يوجد فيها أن كل واحد من الكواكب عالم بأسره . وأما أبيقرس[٥] فانه لا يدعى فى شئ من ذلك أنه يشمله[٦] ، لكنه يرى فى جميعه أنه ممكن .

فى اشكال الكواكب : ١ — أما الرواقيون فيرون أن الكواكب كرية ، كما أن العالم كرى ، وكذلك الشمس والقمر . وأما قلانتس[٧] فيرى أن أشكالها صنوبرية . وأما[٨] أنقسيمانيس فانه يرى أنهـا تقوم مقام المسامير فى المسمرة المثبتة فى الجوهر الجليدى ، وبعضهم يرى أن الكواكب صفائح رقاق كالتزاويق .

فى مراتب الكواكب : ١ — كسانوقراطس[٩] يرى أن الكواكب إنما تتحرك على بسيط واحد . ٢ — وأما الرواقيون الأخر فانهم يرون أن الكواكب تتحرك فى العلو والعمق . ٣ — وأما دمقرطس فيرى أن الكواكب الثابتة أعلى الكواكب ، وبعدها الكواكب المتحيرة ، وبعدها الشمس والكواكب التى

---

(١) فى النص اليونانى ما ترجمته : الجوهر البلورى — فهل كلمة البردى محرفة عن « البلورى » ؟ إذ فى النص ورد τῷ κρυσταλλῳ

(٢) ص : أجزائه .

(٣) كذا ! والمعنى المقصود فى اليونانى : الصمغ : κόλλα .

(٤) = Orpheus

(٥) ص : اسعرس — وهو تحريف أصلح عن النص اليونانى Ἐπίκουρος

(٦) أى يحيط به علماً .

(٧) ص : قلانس — وهو فى اليونانى Κλεανθης وهو من كبار الرواقية . راجع عنه كتابنا « خريف الفكر اليونانى » .

(٨) ص : وأن — وقد فضلنا أن يكون ذلك تحريفاً أصله : وأما .

(٩) ص : كسانوفطس — وهو تحريف أصلحناه عن اليونانى : Ξενοκράτης

تسمى فُسْفُورس(١) والقمر . ٤ — وأما أفلاطون فيرى أن وضع الكواكب الثابتة أعلى الكواكب ، وبعدها الكوكب المسمى بزحل وهو الأول ، ويسمى فانين (٢)، والثانى كوكب المشترى ، والثالث كوكب المريخ ، ويسمى بوريوس(٣)، والرابع كوكب الزهرة ويسمى فسفورس ،(٤) والخامس كوكب عطارد ويسمى ايستلبن(٥) والسادس الشمس، والسابع القمر . ٥ — وأما أصحاب التعاليم(٦) فبعضهم يرى رأى أفلاطن، ويرى بعضهم أن الشمس فى وسط الكل . ٦ — وأما أنقسمندرس ومطردورس الذى يسمى شيوسى(٧) وقراطس(٨) فيرون أن < الشمس > وُضِع أعلا جميع الأشياء ، وبعده القمر ، وبعدها الكواكب المتحيرة والثابتة .

فى حركة الكواكب الانتقالية : ١— أنكسغورس ودمقرطس وقليانتس(٩) يرون أن الكواكب كلها تتحرك حركة الانتقال من المشرق إلى المغرب . ٢ — وأما ألقمايون(١٠) وأصحاب التعاليم فيرون أن < حركة الكواكب الانتقالية

---

(١) = φωσφορος وهى نجمة الصبح ، أى الكوكب الزهرة (فينوس) الذى يعلن عن نور النهار (من الكلمتين = φῶς ضوء ، نور ، ثم φέρω يحمل يأتى بكذا)

(٢) φαίνιον (لامع ، براق) .

(٣) ὁ πυρόεις (راجع أرسطو : فى العالم ٦ : ١٨) .

(٤) = φωσφορος وفى النص : فسورس ، فأصلحناه

(٥) ص : السلين — وهو فى اليونانية : Στιλβων

(٦) = العلوم الرياضية .

(٧) ص : سرمى — وقد أصلحناه عن النص اليونانى حيث يرد : مطرودورس الذى من شيوس : Μητρόδωρος ὁ χιος

(٨) Κράτης, Crates

(٩) ص : قال انفس — كذا ! والتصحيح عن اليونانى : Κλέανθης ويمكن أن تكتب أيضاً بحسب هذا الرسم الحرفى : قاليانتس .

(١٠) ص : الفضائيون ! ! — والتصحيح عن اليونانى : القمايون ، على أن التحريف هنا سهل الاستنباط : Ἀλκμαιων وهو من قروطونا Kroton وابن فريثوس Perithos كان طبيباً وفيلسوفاً حوالى سنة ٥٠٠ ق. م. ألف كتاباً بعنوان : « περὶ φύσεως فى الطبيعة » ؛ وهو الذى اكتشف الأعصاب، كما تبين فى المخ أنه عضو التفكير . وكانت أبحاثه الطبية تقوم على أساس تشريحات له فى الحيوان . وقد تأثر كذلك بالفيثاغورية فى نظرية خلود النفس .

ضد[1] > حركة الكواكب الثـابتة ، وأن حركتها من المغرب إلى المشرق . ٣ — وأما أنقسمندرس فانه يرى أن حركة كل واحد من الكواكب إنما هى بالأفلاك والأكـر التى كل واحد منها ثابت عليها . ٤ — وأما أنقسيانس[2] فيرى أن الكواكب تتحرك فوق الأرض وتحتها . ٥ — وأما أفلاطن وأصحاب التعاليم فانهم يرون أن حركة الشمس والزهرة وعطارد متساوية .

من أين تستنير الكواكب : ١ — أما مطرودرس فيرى أن الكواكب الثابتة كلها تستنير من الشمس . ٢ — وأما ارقلطس وأصحاب الرواق فانهم يرون أن الكواكب تغتذى من البخارات الأرضية . ٣ — وأما أرسطاطاليس فانه يرى أن الكواكب لا تغتذى ، لأنها ليست فاسدة لكنها سرمدية . ٤ — وأما أفلاطن < والرواقية > فيرى أن العالم بالجملة والكواكب تغتذى منه .

[١٢ ب] **فى الذى يسمى ديسقروا**[3] : ١ — أكسانفانس[4] يرى أن الأنوار التى تظهر على السفن[5] كأنها الكوكب هى سحابات تستنير بتكيف الحركة . ٢ — وأما مطرودرس[6] فانه يرى أنها استنارة تظهر للبصر المحسوس على سبيل < الرهبة والذهول > [7]

فى أنواء الفصول : ١ — إن أفلاطــون يرى أن الأنواء ، الشتوية منها والصيفية ، تكون على قدر طلوع الكواكب وغروبها ، أعنى الشمس والقمر وباقى الكواكب الثابتة <والمتحيرة> . ٢ — وأما أنقسيانس فانه يرى أن ذلك

---

(١) الزيادة مأخوذة عن الأصل اليونانى .

(٢) ص : انقساوس — والتصحيح عن اليونانى : Ἀναξιμένης

(٣) من الكلمتين Δίος κοῦροι أى أبناء زيوس . وفى الأساطير أنهما أخوان ومن مناقبهما أنهما يساعدان عند الحاجة مساعدة فروسية (ولذا يبدوان غالباً ممتطين خيولا) ، خصوصاً فى المعارك وفى العواصف البحرية . ويسميان كاستور Kastor وبولكس Pollux أو بولودويكس Polydeukes وتزوجا من فويبه Phoibe وهيلايرا Hilaeira وهما فى علم الفلك يسميان باسم : « التوأمين » .

(٤) = Xenophanes

(٥) επί τωνπλοίων على السفن . وفى ص : الشعر — وهو تحريف أصلحناه وفقاً لليونانى .

(٦) = Metrodorus

(٧) خرم فى المخطوط أصلحناه عن اليونانى : μετὰ δεους καὶ καταπλήξεως

لايكون بالكواكب وإنما يكون بالشمس وحدها. ٣ – وأما أودقسيس[١] وأراطيس[٢] فيريان أن ذلك بكل الكواكب إذ يقول فى شعره : « إنه هو[٣] بينهما فى السماء، وحولها أعلام ، ولذا مر الكواكب صيرها سنوية ، وكواكب تعمل فى أكثر أمر الأنواء » .

فى جوهر الشمس : ١ – أنقسمندرس يرى أن الشمس دائرة مثل الأرض ثمانية عشر مرة ، وأن استدارتها كاستدارة فلك المجرة ، وأنها مقعرة ، وأنها ممتلئة ناراً ، وأن النار تظهر من فم لها كما تظهر الصواعق؛ وهذه عند صورة الشمس. ٢ – وأما اكسنوفانس[٤] فانه يرى أن جوهر الشمس من أجرام صغار نارية تجتمع من البخار ، ويكون من اجتماعها الشمس أو سحاب يستنير[٥] . ٣ – وأما أصحاب الرواق فانهم يرون أن جسم الشمس جوهر عقلى يرتفع من البحر. ٤ – وأما أفلاطن فانه يرى أن أكثر جوهر الشمس هو النار. ٥ – وأما أنقساغورس ودمقرطيس ومطرودورس[٦] فانهم يرون أن جرم الشمس كالصخرة المستنيرة .

---

(١) = Eudoxus Εὔδοξ وهو أيدوقس الكنيدى من كنيدوس Knidos عاش تقريباً بين سنة ٣٩٠ إلى سنة ٣٣٧ ق . م . وكان تلميذ أرخوطاس Archytas وارتحل إلى مصر وأسس مدرسة خاصة فى قوزيقوس Kyzikos وانتقل مع كثير من تلاميذه إلى أثينا عند أفلاطون . وهو مشهور خصوصاً بأنه رياضى فلكى ممتاز ، على خصوصاً بدراسة نظرية النسب Proportionslehre . ويذكر أبرقلس Proclus أنه مؤلف المقالة الخامسة من كتاب «الاسطقسات» لاقليدس فى الهندسة وكذلك النظريات من ١ إلى ٥ فى المقالة الثالثة عشرة. وقد تحدث أرسطو عن مذهبه فى الفلك فى الفصل الثامن من مقالة اللام من كتاب « ما بعد الطبيعة » .

(٢) أراتوس Aratus, Ἄρατος وهو من سولوى Soloi . ولد حوالى سنة ٣١٥ ق.م. وكان رياضياً وفلكياً ؛ درس فى أثينا حيث تتلمذ على زينون ، وهناك عرف كليماخوس Kallimachus ؛ وقد ألف بين سنة ٢٧٦ وسنة ٢٧٤ كتاباً لايزال باقياً بعنوان : φαινομενα له يدين بشهرته ، وفيه تأثر بأيدوقس السالف الذكر . وكان شاعراً .

(٣) هو : الضمير يعود إلى البارى. ص : هو بينهما .

(٤) ص : اكسنوفاس = Xenophanes

(٥) كذا فى هامش الأصل، وفى الصلب: يستدير، وهو فى اليونانى كما اخترناه : ἢ νέφος πεπυρωμένον

(٦) ص : مدرك . وهو تحريف أصلحناه عن اليونانى : Μητρόδωρος

٦ — وأما أرسطوطاليس فانه يرى أن جرم الشمس كرة من العنصر الخامس(١). ٧ — وأما فيلولاوس الفوثاغورى فانه يرى أن جرم الشمس [النفس](٢) كالزجاجى ، يقبل استنارة النار التى فى العالم ويبعث الضوء إلينا ، فتكون الشموس ثلاثاً : أحدها التى فى السماء وهى نارية ، والثانية التى تكون منه على سبيل المرآة، والثالثة الانعكاس الذى ينعكس الينا (٣) < لأننا نسمى هذا الضياء باسم الشمس، لأنه صورة الصورة . ٨ — وأنباذقليس يقول بشمسين : الأولى هى النار الأصلية التى تملأ النصف الآخر من العالم ، وتملأ هذا النصف لأنها تقع دائماً فى مواجهة النور المنعكس إلينا > (٣). والنور الذى يسطع بشعاعه فيملأ النصف الآخر ، وينعكس فيملأ المحل الذى يسمى أوبلس وأنها إذا تحركت استنارت وأنارت النار التى تلى الأرض(٤) . ٩ — وأماابيقرس(٥) فيرى أن الشمس جوهر أرضى يتخلخل، شبيه بالقيصور(٦) والفم(٧) ، ومن التخلخل الذى يلتهب فيصير ناراً .

فى عظم الشمس : ١ — أما أنقسماندرس(٨) فانه يرى أن الشمس مساوية فى عظمها الأرض ، وأن الدائرة التى تصير عليها هى مثل الأرض سبعاً(٩) وعشرين مرة . ٢ — وأما أنقسغورس(١٠) فيرى أضعاف ذلك .

(١) العنصر الخامس هو الأثير .

(٢) كذا ! وهو زيادة لا محل لها .

(٣) ناقص فى النص العربى ، فأكلناه عن النص اليونانى .

(٤) النص هنا يختلف عما ورد فى الأصل اليونانى : إذ هو فى اليونانى ما ترجمته (بعد الجزء المضاف المعلم عليه بقوس منكسرة) : « والنور الذى يسطع بشعاعه فيملأ النصف الآخر الممتلئ بالهواء الممزوج بالحرارة، وهذا النور ينشأ عن انعكاس الأرض المستديرة على تلك الشمس التى هى ذات طبيعة بلورية ، والتى تسطع بفضل حركة عنصر النار ؛ وبالجملة ، فان الشمس هى انعكاس نور النار المحيطة بالأرض » .

(٥) ص : بيقرس = Epicurus

(٦) حجر الحرفش أو الرخفة : κισσηρις, pumex راجع تعليق ٧ ص ١٣٠

(٧) = الشق : κατατρῆσις

(٨) ص : انقسمادرس= Anaximander

(٩) فى « البدء والتاريخ » ح ٢ ص ١٧ : « . . . مثل الأرض تسعاً وعشرين مرة » — وهو تحريف كما يظهر من الأصل اليونانى .

(١٠) = Anaxagoras

٣ — وأما [بيقرس و][1] ارقلطس وابيقرس فانهم يرون أن كل ما قيل فى ذلك ممكن ، وأنها قد يمكن أن تكون فى مقدارها الذى نراها به ، أو أعظم منه قليلا < ، أو أقل > .

فى شكل الشمس : ١ — أما أنقسمانس فانه يرى أن الشمس فى شكلها مثل الصفيحة الرقيقة . ٢ — وأما ارقلطس فانه يرى أن شكلها فى شكل السفينة ، وأنها مقعرة . ٣ — وأما أصحاب الرواق فانهم يرون أنها كرية ، وأن كما أن العالم كرى ، كذلك الكواكب كرية . ٤ — وأما أبيقرس[2] فانه يرى أن كل ما قيل فى ذلك ممكن أن يكون .

< **فى انقلاب الشمس** :[3] ١ — يرى أنكسمانس أن الكواكب يدفعها الهواء الكثيف المقاوم . ٢ — وأنكساجورس يرى أن الدفع يأتى من الهواء الذى حول القطبين ، وأن الشمس بدفعها له تجعله أقوى . ٣ — وأما أنباذقليس فيرى أن الفلك الذى يحتوى الشمس يمنعها من تجاوز حدها ، وكذلك دائرتا المدارين ، ٤ — وذيوجانس يرى أن تعارض البرودة مع الحرارة ينجم عنه انطفاء الشمس .
٥ — ويرى الرواقيون أن الشمس تسير خلال مجال غذائها الذى هو تحتها وهى تتغذى من الأبخرة المتصاعدة من البحر المحيط والأرض . ٦ — ويرى أفلاطون وفيثاغورس وأرسطو أن ذلك يحدث نتيجة ميل دائرة البروج الذى تتحرك الشمس فيه بميل ، وكذلك فى دائرتى المدارين اللتين تحيطان بها : وكل هذا تظهره الكرة أمام الناظر > .

فى كسوف الشمس : ١ — إن ثاليس أول من قال إن الشمس تنكسف بمسير القمر < سفلياً عمودياً ، إذ كان > فى طبيعته أرضياً فيستر ما فوقه

---

(١) النص هنا مدمج ، وهو فى الأصل اليونانى ما ترجمته : ٣ — وارقليطس يرى أنها عريضة عرض قدم الانسان . ٤ — وابيقورس يقول إن كل ما قيل فى ذلك . . . »

(٢) ص : اسعرس = Epicurus

(٣) هذا الباب كله نقص فى النص العربى ، فنقلناه مترجماً عن النص اليونانى . وقد وجدنا العنوان فى الأصل هكذا : فى انقلاب الشمس وفى كسوف الشمس — مدمجين ، وأغفل الفصل الخاص بانقلاب الشمس ولم يثبت إلا الفصل الآخر .

كما يستر الجام[1] . ٢ — وأما أنقسماندرس[2] فيرى أن كسوف الشمس يكون بانغلاق الفم[3] الذى كانت تخرج منه من النارية . ٣ — وأما ارقلطس فيرى أن ذلك لانفتال[4] جسم الشمس الذى <هو> شبيه بالسفينة فتصير مقعرة[5] إلى فوق ومحدودبة إلى أسفل < ما > يلى أبصارنا . ٤ — < وأما> اكسنوفانس[6] فيرى أن ذلك يكون على سبيل الانطفاء، وأنه بعد مدة يستنير . وقد ذكر أنه وجد <فى> الأخبار <أن > كسوفاً أقام شهراً تاماً حتى كانت الأيام كلها فيه ليلا[7] . ٥ — وبعض الفلاسفة يرى أن ذلك بقبض واجتماع بعض الأجزاء إلى بعض < مما > يمنع الخروج إلى الاستنارة . ٦ — وأما أرسطرخس فانه يضع الشمس مع الكواكب الثابتة ، وأن الأرض تتحرك فى فلك الشمس ، وأنها تستر الشمس بما فيها[8] من الميل . ٧ — وأما أقسنوفانس[9] فيرى أن الشمس شموس فى كل إقليم من أقاليم الأرض ، وفى كل قطعة ومنطقة ، وفى كل زمان تغمر الشمس فى قطع من تلك القطوع من قطوع الأرض التى ليست مسكونة . فاذا سترت ، ظهر الانكساف < وهو يقول أيضاً إن الشمس تسير قدماً إلى اللانهاية ؛ ولكنها تتراءى لنا أنها تدور ، نظراً لبعد المسافة >[10] .

فى جوهر القمر : ١ — أنقسمندرس[11] يرى أن جوهر القمر دائرة مقدارها تسعة عشر ميلا للأرض[12] مثل ما جسم الشمس ، وأنه ممتلىء ناراً ،

(١) ص : الخام — والجام (بالجيم المعجمة) : إناء من فضة ، والجمع أجوم وأجوام وجامات وجوم. فلعل المترجم يقصد : كما يستر الجام ما فى داخله . أما فى الأصل اليونانى فيرد : « وهذا كما يظهر فى الانعكاس فى المرايا ، تكون الشمس تحت قرص القمر » .
وفى « البدء والتاريخ » (حـ ٢ ص ٢٥) : « بعضهم يرى كسوف الشمس بمسير القمر تحتها » .

(٢) ص : انقسمارس = Anaximader

(٣) ص : بانقلاب القمر — وهو تحريف استعناق إصلاحه بالنص اليونانى .

(٤) بمعنى الانقلاب رأساً على عقب كما يفهم من الأصل اليونانى .

(٥) ص : مقعر . . . بحدوده — والتصحيح عن « البدء والتاريخ » حـ٢ ص ٢٥ .

(٦) ص : اكسر فانس . (٧) ص : ليل .

(٨) ص : بها فيها . (٩) ص : اقسوفانس = Xenophanes

(١٠) ناقص فى الأصل فأضفناه نقلا عن الأصل اليونانى .

(١١) ص : انقسمدرس = Anaximander (١٢) ميلا للأرض : أى بالنسبة إلى الأرض ، أى أن القمر عند انكسمندرس أكبر من الأرض بمقدار تسع عشرة مرة .

وأنه ينكسف من قبل استدارة فلكية ، وذلك أنها مقعرة وهى مملوءة ناراً ، وإنما لها متنفس واحد . ٢ — وأما كسانفانس (١) فانه يرى أن القمر سحاب مستنير . ٣ — وأما الرواقيون فانهم يرون أن جسم القمر مركب من نار وهواء . ٤ — وأما أفلاطون فانه يرى أن الجواهر النارية فى تركيبه أكثر . ٥ — وأما أنقسغورس وديمقرطس فانهما يريان أن جسم القمر صلب مستنير فيه سطوح وجبال وأودية . ٦ — وأما ارقليطس فانه يرى أن جسم القمر أرضى ، قد التف عليها سحاب . ٧ — وأما فوثاغورس فانه يرى أن جسم القمر مستنير مشابه النار .

فى مقدار القمر : ١ — أما الرواقيون فانهم يرون أن القمر أعظم من الأرض ، كما أن الشمس أعظم من الأرض . ٢ — وأما فرمانيدس (٢) فانه يرى أن القمر مساوى عظمة الشمس ، وأنه يستنير منها .

< **فى شكل القمر** (٣) : ١ — يرى الرواقيون أن القمر كروى ، مثل الشمس . ٢ — ويرى أنباذقليس أنه مثل القرص . ٣ — ويرى ارقليطس أنه كالزورق . ٤ — ويرى آخرون أن شكله مثل الأساطين > .

فى استنارة القمر : ١ — أما أنقسمندرس فإنه يرى أن القمر يستنير بنور خاص له لكنه نادر . ٢ — وأنطيفون يرى أنه يضىء من نور ذاته وأن استتاره إنما (٤) هو بسبب ملاقاة الشمس إياه ، وذلك أن النار الأقوى تبطل النار الأضعف . وكذلك يعرض فى الكواكب الأُخَر . ٣ — وأما ثاليس وشيعته فيرون (٥) أن استنارة القمر من الشمس . ٤ — وأما ارقلطس فانه يرى أن الذى يعرض للشمس [١١٣ ا] والقمر هو عَرَض واحد ؛ وذلك أن الكواكب لما كانت فى أشكالها شبيهة (٦) بالسفن ، صارت إذا قبلت ما يرفع إليها من بخار الرطوبات

---

(١) ص : اكسالانماس — وهو تحريف أصله كما أثبتنا عن اليونانى Xenophanes .

(٢) ص : فومانيدس : Parmenides

(٣) هذا الباب ناقص فى الترجمة العربية . فأضفناه نقلا عن النص اليونانى .

(٤) ص : اسباره المـاء هو سبب — فأصلحناه وفقاً للنص اليونانى .

(٥) ص : يرون .

(٦) ص : شبيه .

التى تبخر إليها تستنير فيما يظهر بالتخييل . والشمس تستنير استنارة أكثر لأنها تسلك فى هواء أصفى. وأما القمر فانه يسلك فى هواء أغلظ ، ولذلك يظهر كَمِداً.[١]

فى كسوف القمر : ١ – أما أنقسمندرس[٢] فيرى أن كسوف القمر يكون بانسداد الفم الذى يكون فى تقوسه[٣] . ٢ – وأما بيروسس[٤] فيرى أن كسوف القمر يكون بسبب محاذاة جزئه الذى ليس يستنير – إياناً[٥] . ٣ – وأما إرقلطس فيرى أن كسوفه قد يكون بدوران جسمه حتى يعرض أن يسامتنا[٦] الجزء منه المقعر تقعير السفينة . ٤ – وأما قوم من البوثاغوريين فيرون أن كسوفه يكون من قبل استتاره : تستره عنا مرةً الأرضُ ، ومرةً ما يقوم مقام الأرض . وأما المحدثون فيرون أن القمر يلتهب كالتهاب النار رويداً رويداً على ترتيب إلى أن يصير بدراً ، ثم يأخذ فى الانطفاء على تلك المناسبة إلى أن ينتهى إلى الاجتماع فينطفىء ألبتة . ٥– و‹أما› أرسطوطاليس[٧] وأفلاطون والرواقيون والتعليميون فانهم متفقون على أن حقيقة القمر التى تكون فى أوائل الأهلة باجتماعه[٨] مع الشمس واستنارته بها ومسامتة المستنير[٩] منها الشمس . وأما الكسوفات فتعرض لها بدخولها فى ظل الأرض إذا كانت الأرض بين الكواكب أو كانت[١٠] سداً بينهما .

---

(١) كمد الشيء : تغير لونه وذهب صفاؤه ؛ فهو كامد وكمد وكميد ؛ والاسم الكمد (بفتح الكاف ، وفتح الميم أو بسكونها) والكمدة .

(٢) ص : انقسمدرس = Anaximander

(٣) ص : نقوشه . – والتصحيح وفقاً لما فى النص اليونانى : περὶ τον τρόχον

(٤) كاهن بابلى من كهنة بابل ، كان يعيش فى أيام الاسكندر الأكبر . وكتب باللغة اليونانية تاريخاً لبابل أهداه إلى الملك أنطيوخس الأول Antiochus I فى ثلاثة أجزاء ، الاثنان الأولان منها مليئان باثبات بأسماء الملوك ، وفى الثالث تبدأ الروايات التاريخية ؛ وقد استعان فى وضعه كثيراً من المصادر المحلية البابلية والآشورية . وقد عنى به اليهود والنصارى على السواء ؛ وكتب فصلا مشهوراً عن « الفلسفة البربرية » (أى الشرقية ، غير اليونانية). وفى روايته لنشأة الكون يتفق كثيراً مع ما ورد فى سفر التكوين من كتب العهد القديم فى الكتاب المقدس . واسمه باليونانى βηρωσός.

(٥) إياناً : مفعول به للمصدر : محاذاة . (٦) سامته : قابله ووازاه .

(٧) فى النص اليونانى : وأفلاطون وأرسطوطاليس . . .

(٨) الاجتماع هنا بالمعنى الجنسى (الجماع) ، كما فى النص اليونانى .

(٩) الضمير يعود إلى حقيقة القمر . (١٠) ص : وكانت .

فى رؤية القمر ولم ير ارضيا : ١– إن البوثاغوريين يرون أن القمر يرى أرضياً لما يسكن فيه ، كما يسكن هذه الأرض التى عندنا حيوان له عظم ، ونبات ؛ وذلك أنهم يعتقدون أن الحيوانات التى عليها خمسة عشر ضعفاً لهذه الحيوانات ؛ وأنه لا يخرج منها فضل ينقصه ألبتة ؛ وأن اليوم(١) عندها فى هذا المقدار من الطول . ٢ – وأما أنقسغورس فيرى فى جنسه(٢) اختلافاً لسبب الامتزاج لأنه ميت(٣) ممتزج من جوهر بارد أرضى ؛ وأن جوهر الأرض قد خالط الجوهر النارى . وكذلك تسمى هذه الكواكب دريئة(٤) الكواكب . ٣ – وأما الرواقيون فانهم يرون – من قبل أن جوهر هذه الكواكب هو متباين(٥)– أن امتزاجها ليس بمستكمل .

فى ابعاد القمر : ١ – أما أنباذقليس فيرى أن بعد القمر من الشمس ضعف بعده من الأرض . < ٢ – وأما التعليميون (= الرياضيون) فيرون أن بعد القمر من الشمس ضعف بعده من الأرض > ثمانية عشر ضعفاً . وأما أريطوستا < نس > (٦) فيرى أن بُعْد الشمس من الأرض أربع مائة ألف وثمانية آلاف اسطادية(٧) ، وأن بُعْد القمر من الشمس ثمانية وسبعين ألف اسطادية .

فى السنين وكم زمان كل واحد من الكواكب المتحيرة : ١– إن دورة زحل تتم فى ثلاثين سنة ؛ ودورة المشترى فى اثنتى عشرة سنة ؛ والمريخ فى سنتين ؛ والشمس فى اثنى عشر شهراً ، وكذلك دورة عطارد والزهرة لأنهما يساويان

---

(١) ص : اليوم .

(٢) أى ما يرى فى وجه القمر من تضاريس وكلف .

(٣) كذا !

(٤) كذا ! وفى اليونانى : « ولهذا يسمى القمر الكوكب ذا المظهر الكاذب » ὅθεν ψευδοφαῆ λέγεσθαι τὸν ἀστέρα

(٥) ص : هو ان يرون – ولا معنى له فأصلحناه وفقاً لليونانى .

(٦) = Eratosthenes Ἐρατοσθένης

(٧) يونانية معربة عن σταδια وهى جمع σταδιον والأصل فى الاستاديون أنه الشوط لسباق العدو (الجرى) ؛ والاستاديون طوله ستمائة قدم ؛ لكن نظراً لاختلاف الأقدام اختلفت أطواله : فى أوليمبيا كان طوله ١٩٢ر٢٦ متراً ؛ وفى افيدورس Epidauros كان طوله ١٨١ر٠٨ متراً ، وفى دلف كان طوله ١٧٧ر٥٥ متراً .

الشمس فى المسير ؛ وأما دورة القمر فانها تتم فى ثلاثين يوماً ، وهو زمان الشهر الذى من رؤيته إلى اجتماعه[1] . ٢ – وأما السنة العظمى فان بعض الناس يجعلها فى ثمانى سنين ، وبعضهم يجعلها فى تسع عشرة سنة ، وبعض يجعلها فى سنتين منقوص منها سنة واحدة . وأما ارقلطس فانه يرى أن السنة العظمى من ثمانية عشر ألف سنة شمسية . وأما ذيوجانس فيرى[2] أن السنة الشمسية هى ثلاثمائة وخمسة وستين دوراً من أدوار سنة ارقلطس[3] . وقوم آخرون يرون أن السنة العظمى تتم فى سبعة آلاف وسبعة وسبعين سنة .

[[تمت المقالة الثانية بحمد الله ومَنّـه]]

---

(١) أى اجتماعه (جماعه بالمعنى الجنسى) بالشمس . (٢) ص : يرى .

(٣) ص : وقلطس – وقد أصلحناه (هرقلطس : ارقليطس Heraclitus, Ἡράκλειτος) وفقاً لما فى اليونانى .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الثالثة من كتاب فلوطرخس

فيما يرضاه الفلاسفة من الآراء الطبيعية

قال : إنى لما أتيت فى القولين الأولين باختصار على القول فى الأجرام[(١)] السماوية ، فكان حدها القمر الذى تنتهى إليه ، فانى رأيت أن أنتقل فى المقالة الثالثة إلى الأشياء العلوية ؛ وهذه الأشياء [(٢)] هى وإن كانت[(٣)] من فلك القمر منحدراً إلى موضع الأرض ، فقد ظن بها فى الرتبة أنها تقوم مقام المركز عن محيط الكرة . ولنبتدىء من ههنا .

فى المجرة : ١ — المجرة هى فلك ذو سحاب يرى فى الجو أبداً دائماً ، ويسمى مِنْ قِبَل بياض لونه لبنياً . ٢ — والبوثاغوريون : منهم من قال إنه من احتراق[(٤)] كوكب سقط من الموضع الذى كان فى زمن فياثن[(٥)] . ٣ — ومنهم من قال : مسير الشمس كان أولا عليه . ٤ — وقوم قالوا إنه يخيل لقوم مقام تخييلات المرايا تعكس الشمس شعاعاتها إليه ، مثل الذى يعرض فى قوس قزح من تأثير فى السحاب . ٥ — وأما مطرودرس [(٦)] فانه يرى أن كونه بسبب مسير الشمس ومرورها ، وذلك أنه يرى أن هذا الفلك من فلك الشمس .

---

(١) ص : القول بأجرام . . .

(٢) ص : الأسماء — ولكنا فضلنا إصلاحها بمـا أثبتناه .

(٣) ص : كان . (٤) ص : إحراق .

(٥) = φαεθων وهو ابن إله الشمس الذى سأل والده أن يعطيه عربة الشمس ، فأخذها وساقها بنفسه ، فلعدم فطانته فى السوق أحدث احتراقاً عاماً فى العالم ، وأصابه برق زيوس Zeus ، فانكفأ من العربة ، وبكته أخواته ، الهليادات Hyliaden اللواتى استحلن إلى شجرات صفصاف Populus تذرف العبرات .

(٦)

٦ — وأما برمانيدس فيرى أن اختلاط الكثيف والسخيف[١] أحدث اللون اللبنى . ٧ — و < أما > أنقساغورس فيرى أن ظل الأرض على هذا الوضع يقف من السماء إذا كانت الشمس تحت الأرض ولم يتبين الكل بالنار التى هى فيها . ٨ — وأما دمقرطس فيرى أنها استنارة كواكب كثيرة متصلة صغار يستنير بعضها ببعض . ٩ — وأما أرسطوطاليس فيرى أن التهاب بخار كثير يابس متصل يكون فيه كالذؤابة[٢] فى صورة النار تحت الكواكب المتحيرة . ١٠ — وأما فوسيدونيوس[٣] فيرى أنها نار قائمة أقوى من الكواكب ، وأكثر تكاثفاً من الضياء .

فى الكواكب الأذناب وانقضاض الكواكب والمجرة المستطيلة التى ترى فى السماء وكأنها قضيب : ١ — أما شيعة فوثاغورس فانهم يرون أن كوكب الذؤابة[٤] هو كوكب من الكواكب التى لا يكون ظهورها أبداً ، لكنها تظهر فى زمن محدود على سبيل الأدوار . ٢ — وآخرون يرون أنه انعكاس شعاع أبصارنا عن الشمس قريباً مما نرى فى المرايا . ٣ — وأما أنكساغورس[٥] ودمقرطس فانهما يريان أنه اجتماع كواكب كثيرة وأكثر ، على سبيل اتصال [١٣ ب] النور واستنارة كل واحد بالأجزاء . ٤ — وأما أرسطوطاليس فيرى أنه بخار ثابت مستنير من البخار اليابس . ٥ — وأما اسطراطن[٦] فيرى أنه كوكب قد احتوى عليه سحاب كثيف كما يكون فى المصابيح . ٦ — وأما ارقليدس الذى من بُنْطس[٧]

---

(١) السخيف : الخفيف ، الرقيق .

(٢) الذؤابة : الناصية . (٣) = Posidonius

(٤) كوكب الذؤابة : المذنب فى ترجماتنا الحالية = κομήτης, comète وكلمة كوكب الذؤابة ترجمة حرفية دقيقة للكلمة اليونانية التى عنها أخذت الكلمة cometes اللاتينية وما اشتق عنها فى اللغات الأوربية الحديثة ؛ إذ الكلمة اليونانية معناها : ذو الشعر الطويل ؛ ذو الشعر . (٥) ص : أنكاغورس .

(٦) ص : الأسطراطس — وهو تحريف أصلحناه عن اليونانى : Στράτων

(٧) = Heraclidus Ponticus وقد ورد فى النص العربى : أوقليدس ، فأصلحناه . وايرقليدس البنطى هذا من مدينة هورقليا على بحر بنطش Pontos البحر الأسود ، سمع من أفلاطون واسبوزيبوس Speusippus ومن الفيثاغوريين وكذلك من ارسطوطاليس . فلما مات أفلاطون ولم ينتخب هو لرئاسة الأكاديمية ، عاد إلى هورقليا . وله محاورات كثيرة الزخرف والصنعة فى موضوعات أخلاقية وفزيائية ، تأثرها ششرون فى كتابه عن « الجمهورية » و « الخطيب » كما تأثرها فلوطرخس فى كتابه « المأدبة » . وأهميته الكبرى تأتى من أنه سبق ارسطرخس من شامس فى القول بأن الشمس مركز الكون .

فيرى أنه سحاب متعالٍ يستنير بكوكب متعالٍ . وهو مع ذلك يذكر أن هذا علة الذؤابة والذى يسمى هالة والتى تسمى قيون[١] وما شابه هذه ، وكذلك كل المشائين يرون أن كون هذه كلها من أشكال السحاب. ٧ — وأما أبيجانس[٢] فيرى أنه من ارتفاع هواء قد خالطه جوهر أرضى مستنير . ٨ — وأما بويثس[٣] فيرى أنه تخييل هواء يرتفع. ٩— وأما ذيوجانس فيرى أن الكواكب ذوات الأذناب[٤] هى كواكب على الحقيقة . ١٠ — وأما أنقساغورس فيرى أن الكواكب التى تنقضُّ إنما[٥] تسقط من الأثير بمنزلة الشرارة ، وكذلك تطفأ على المكان . ١١ — وأما مطرودرس فيرى أنه غرب[٦] سقط من الشمس فى السحاب الذى يكون على طريق الصعوبة والشدة مثل الشرارة . ١٢ — وأما كسانوفانس فانه يرى أن كون جميع ذلك عن سحاب مستنير أو متحرك .

فى البرق والرعد والصواعق والتى تسمى فريسطير[٧] والتى تسمى طوفن :

١ — أما أنقسمندرس فيرى أن جميع ذلك إنما يحدث عن الهواء : فانه إذا التف على سحاب غليظ وقهره حتى يسقط بالقهر لدقته وخفته —عند ذلك يحدث . وأما الصوت فمن قبل الانخراق والفرجة التى ينفرج بها السحاب الأسود يحدث

---

(١) = κιων ومعناها اللغوى الأصلى : عمود ، قائم لحمل بناء ، عمود جنائزى . ولكنه عند هرقليدس البنطى هذا نوع من الظاهرة العلوية météore céleste

(٢) = Ἐπιγένης من بيزنطة كما يذكر كنسورينوس Censorinus (فى de die nat. 7.6) كاتب منجم ، يروى أنه ارتحل إلى الكلدانيين (راجع : Fabricius *Bibl. Gr.* IV 10) وهو يرى أن المذنبات — أو كواكب الذؤابة كما تسمى هنا — ليست أجراماً سماوية كما يقول الكلدانيون ، وإنما هى ظواهر علوية (متيورلوجية) تشبه البرق؛ وهو فى هذا يقترب من رأى أرسطوطاليس .

(٣) Boethus = βόηθος من صيدا ، كان رواقياً وتلميذاً لذيوجانس البابلى ، من القرن الثانى قبل الميلاد؛ يمثل اتجاهاً مستقلا فى الرواقية ذا نزعة تلفيقية éclectique نحا بوحدة الوجود الرواقية ناحية مشائية تعترف بألوهية ؛ ذكر له ذيوجانس اللائرسى اسم كتابين : «فى الطبيعة» و« فى القدر».

(٤) ص : كواكب أذناب .

(٥) ص : إنها .

(٦) كذا ! ولم نهتد لوجهه ؛ وفى الأصل اليونانى : « إنه ينشأ عن تأثير فى السحاب شديد يأتى من شرارات الشمس ساقطاً فى ذلك السحاب » .

(٧) ص : فرسطس — وهو تحريف من الناسخ ، إذ فى اليونانى πρηστήρ

عنه الاستنارة . ٢ — وأما مطرودرس فيرى أنه إذا سقط هواء < فى > سحاب جامد بالتكاثف يحدث : أما الصوت فمن قبل التصادم ، والاستنارة فمن قبل الخرق والفرج [١] تحدث [٢] < و > الحركة إذا اجتمع إليها حر الشمس تحدث عن ذلك الصاعقة ، وإذا ضعفت الصاعقة صار عنها المسمى فرسطير [٣] .

٣ — وأما أنقسغورس فيرى أن ذلك يحدث إذا سقط البارد فى الحار ، وذلك هو أن يسقط جزء من الأثير إلى الهواء ، فان التصادم والتضريب يحدث الرعد ، ولون السواد الذى يحدث فى السواد [٤] يكون عنه البرق ، وعلى مقدار عظم النور فى كثرته وعظمه يحدث الذى يسمى كارونوس [٥] < و > التى هى أكثر فى الجسمية يكون عنها المسمى توفن [٦] ، وأن النار المخالط للسحاب يسمى فرسطير . [٣]

٤ — وأما الرواقيون فيرون أن الرعد يكون من قبل < اصطدام > السحاب ؛ وأما البرق فمن قبل استنارة [٧] بالحك ؛ وأما الصاعقة فمن استنارة مفرطة ؛ وأما المسمى فرسطير [٣] فمن استنارة ضعيفة . ٥ — وأما أرسطوطاليس فيرى أن ذلك كله من البخار اليابس ، فاذا لاقى بخاراً رطباً فمانعه الخروج ، كان صوت الرعد عن احتكاك وحرق ويكون البرق مع ظهور اليبوسة . وأما الأفرسطير [٣] والطوفون [٦] فيحدثان من قبل كثرة العنصر الذى يجتذبه كل واحد إليه : فاذا كان أكثر حرارة كان عنه الأفرسطير ، وإذا كان أوله غلظ كان عنها طوفون .

فى السحاب والامطار والثلج والبرد : ١ — أما أنقسيمانس فيرى أن السحاب يكون إذا غلظ الهواء ، بل إذا اجتمع اجتماعاً أكثر . فاذا انعصر كان عن العصارة المطر . وأما الثلج فانه يكون إذا جمد الماء الذى ينحدر من السحاب . وأما البرد فيكون إذا خالط الماء ومازجه هواء . ٢ — وأما مطرودرس فيرى أن السحاب من الجوهر اللطيف الذى يرتفع من الماء . ٣ — وأما أبيقرس فيرى أن

---

(١) جمع فرجة : خرق وخلل . (٢) ص : فتحدث الحركة . . .

(٣) ص : فرسطس

(٤) ص : فى اليونانى : فى السحب السود .

(٥) = κεραυνος = foudre = الصاعقة .

(٦) إعصار = τυφῶν .

(٧) ص : استنا — الحار ! — وفيه نقص فأصلحناه عن اليونانى .

السحاب من البخار ويرى أن البرد يستدير بطول المسافة فى انحداره ، وكذلك قطرات المطر .

فى قوس قزح : ١ — الآثار التى تكون فى الجو منها ما له فى ذاته قوام مثل المطر والبرد ، ومنها ما يكون له ظهور فقط وليس له قوام فى نفسه : من ذلك أنا إذا سرنا فى السفن تخيل لنا أن أرض البر تتحرك ، ومن ذلك ما يظهر لنا فى قوس قزح . < ٢ — وأفلاطون يقول : إن الناس تخيلوا أن أباه هو ثوماس(١) ، وهذا لأنهم أعجبوا به : فى اليونانى : ثومساى θαυμάσαι معناه : أعجب بكذا . قال هوميروس : لما تبدى قوس قزح الأرجوانى أمام أعين الناس . ولهذا فان بعض القوم تخيلوه ذا رأس ثور تلتهم ἀναρρωφειν أزهاراً . ٣ — كيف نشأ قوس قزح > وبصرنا يكون : إما على خطوط مستقيمة ، وإما على خطوط منحنية ، وإما على خطوط منعكسة . وهذه الخطوط ليست بمحسوسة بل مدركة عقلا ، إذ لا أجسام لها . ٤ — والأشياء التى نراها على خطوط مستقيمة هى ما نبصره فى الهواء وفى الحجارة الصقيلة ، إذا كان ما جرى هذا المجرى لطيف الأجزاء أثيرها(٢) . ٥ — وأما الأشياء التى نراها على خطوط منحنية فهى ما نبصره فى الماء . وذلك أن البصر ينحنى لتكاثف عنصر الماء ، ولذلك يرى المِدْرىٰ (٣) فى البحر منحنياً إذا رأيناه من بعد . ٦ — والجهة الثالثة من جهات النفس (٤) يكون بالانعكاس ، مثل الأشياء التى ترى فى المرايا . وما يظهر فى قوس قزح من الأثر يجرى هذا المجرى . وقد ينبغى أن نضع فى أوهامنا أن البخار الرطب إذا استحال إلى السحاب ، ثم صار رويداً إلى أن ينتقل إلى قطرات كأنها رَشْح حدث عن ذلك قوس قزح محاذياً لها . وذلك أن الشعاع يلقى تلك القطرات فينعكس ، ويكون عن ذلك الانعكاس

---

(١) = θαύμας وهو ابن بنطس Pontos وجايا Gaia واسمه مرتبط بالفعل θαυμαζω : أى : معجب بكذا ، أعجب بالشئ ، ولكن بمعنى أن لفظ ثوماس يدل على : الغنى بالعجائب .

(٢) ص : الأجزائيرها — والمعنى كما فى اليونانى : لطيف الأجزاء رقيقها ، فأصلحناه وفقاً لهذا .

(٣) ص : المردى — وصوابه ما أثبتنا كما فى اليونانى . والمدرى والمدراة والمدرية هى المجذاف فى السفينة أو الزورق ، والجمع مدار ومدارى ، وهى فى الأصل : المشط .

(٤) أى فى الا بصار .

قوس قزح . ٧ — وهذه القطرات ليس يظهر عنها ما هو مشابه لها ، لكن يرى أجزاء الأول منه محمراً ، والثـانى مائلا إلى الخضرة . ٨ — وذلك أن ضياء الشمس ونورها إذا لاقى الجسم الذى يعكبسه ، انعكس عنه محمراً صافياً . وأما ما يلى ذلك ، فانه يكون مكدراً ، لما يعرض فى الجسم الذى ينعكس عنه <ثم يستحيل إلى أخضر إذ> يكون أكثر كدراً . ٩ — وقد يمكن أن يمتحن ذلك بالعقل : فانه إن وقف واقف بحذاء الشمس <وعرض> ماء يُدِرُّبه[1] فيما بينهما وفعل ذلك متصلا حتى يكون عنه انعكاس ، وجد من ذلك قوس قزح ظاهراً ظهوراً بيناً . وقد يعرض مثـل ذلك لمن كان به رَمَدٌ إذا نظر إلى السراج . ١٠ — وأما أنقسيمانس فانه يرى أن قوس قزح يكون من استنارة الشمس ومحاذاتها سحاباً متكاثفاً أسود ، وذلك من قبل أن شعاع الشمس فى هذه الحال لا يقدر أن ينفذ ، لكنها تنقطع عند ذلك الجسم الكثيف . ١١ — وأما أنكساغورس فانه يرى أن قوس قزح يكون من انعكاس شعاع الشمس عن سحاب كثيف ، وأنه <يكون>[2] بحذاء ما يلاقيه كوكب ثابت أبداً . وكذلك يكون فى غير الآثار الشمسية التى تكون فى المواضع التى يقال لها[3] بونطس[4] . ١٢ — وأما مطرودرس فيرى أن الشمس إذا سطع شعاعها على سحاب يصير لون السحاب أصفر ، ويصير الشعاع نفسه أحمر .

فى القصاب[5] : ما يعرض فى الضياء الذى يسمى قصاب[5] والذى

(١) ص : بحذاء الشمس ما مدريه . — وقد أصلحناه وفقاً لليونانى والمعنى هو : إذا وقف إنسان بحذاء الشمس وعرض ماء أمام أشعتها بحيث تساقط منه قطرات خلال تلك الأشعة ، فانه ينشأ عن هذا قوس قزح .

(٢) ص : وان الحدا .

(٣) ص : له .

(٤) πovτos = أى البحر الأسود .

(٥) القصاب = ῥαβδos — ومعناها العود ، العصا ، القصبة ، السوط ، الصولجان ، الخط ؛ وهو فى الآثار العلوية خط مستعرض يرتسم فى الأفق حينما يساقط المطر من بعيد أو حينما تتشرب الشمس رطوبة التربة (راجع أرسطو : « الآثار العلوية » : ٣ ، ٢ ، ٦ ؛ ثم ٣ ، ٦ ، ٣ ؛ و« فى العالم » : ٤ ، ٢٢) .

وقد ورد فى المخطوط هنا وفى بقية المواضع هكذا : القصار (بالراء) وهو تحريف . إنما صحته القصاب (بالباء وبكسر القاف) جمع قصبة أى العود .

ويسمى بالفرنسية les verges وباللاتينية virgae .

ينسب إلى مضافته الشمس ، هو مجتمع من شىء له حقيقة ؛ فهو ما يرى من السحاب . وأما ما ليس له حقيقة فما يظهر فيه من الألوان ، لأن الألوان التى تظهر فى هذه التأثيرات إنما هى فى التخييل فقط ؛ وما يظهر فى هذه المعانى من الأشياء التى تجرى على مجرى الطبيعية ومن الأشياء التى تستعاد وتستعمل ، فالأعراض فيها متشابهة .

فى الرياح : ١ ــ أما أنقسماندرس فيرى أن الرياح هى السيلان ، سيلان الهواء ، وأن هذا يحدث إذا حركته (١) الشمس ، وأذابت الأجزاء اللطيفة الرطبة التى فى الهواء . ٢ ــ وأما أصحاب الرواق فيقولون فى الريح إنه سيلان الهواء وإن اسمه يختلف على قدر اختلاف الأمكنة التى يسيل فيها . فاذا كان ذلك من هواء مظلم وفى المغرب سمى زافرس(٢) وهذا الاسم فى لغة اليونانيين مشتق من الظلام ومن السيلان . وإذا كان ذلك فى المشرق سمى أفيليوطس(٣) ، وإذا كان فى الشمال سمى بورياس(٤) ، وإذا كان فى الجنوب سمى ليبا (٥) .
٣ ــ وأما مطرودرس فيرى أن الرياح تحدث من انبعاث الهواء الذى يكون عن البخار الكائن عن إحراق الشمس ، وأن الرياح الشتوية التى تهب من الشمال يكون هبوبها إذا غلظ الهواء لاجتماعه عند توسيعه بالشمس (٦) إذا كانت فى المنقلب الصيفى وسيلان الهواء بهذا السبب .

فى الشتاء والصيف : ١ ــ إن أنباذقليس والرواقيين(٧) يقولون فى الشتاء والصيف إنه يكون إذا قوى الهواءفتكاثف وانحرف إلى فوق ، وأن الصيف يكون

---

(١) ص : حركت والأوضح ماـأثبتناه .

(٢) = ζέφυρος = zéphyr أى ريح المغيب وهى ريح شديدة فى العادة . والكلمة مشتقة من اللفظ ζόφος = الظلمات ، الغرب ، الظلمة .

(٣) = ἀπηλιώτης : وهى ريح المشرق .

(٤) = βορέας وهى ريح الشمال .

(٥) = λίβα وهى صيغة المفعول به accusatif للكلمة : λίψ وقد كان الأحرى بالمترجم هنا أن يستعمل الصيغة الأصلية هكذا : λιψ جرياً على عادته هو نفسه فى الكلمات السابقة مباشرة .

(٦) ص : الشمس .   (٧) ص : الرواقيون .

إذا انحرف[١] النار من فوق إلى أسفل . ٢ — وإذ قد ذكرتُ الآثار التى تظهر فى أعالى الجو ، فانى الآن آخذ فى ذكر الأرض .

فى الارض : ١ — أما ثاليس وأصحابه فيرون[٢] أن الأرض واحدة . ٢ — وأما اكاتس[٣] الذى من شيعة بوثاغورس فانه يقول بأرض وشىء آخر يسميه انتخثون[٤] يعاقب الأرض . ٣ — وأما الرواقيون فانهم يرون أن الأرض واحدة متناهية . ٤ — وأما كسنوفانس[٥] فيرى أن الأرض أسفلها < فى عمق لا متناهٍ[٦] و > أعلاها متكاثف ، وأن جوهرها من هـواء ونار تكاثفا . ٥ — وأما مطرودرس فيرى أن الأرض هى دردى[٧] الماء وما كان من الماء ذا قوام ، وأن الشمس عند الهواء تجرى هذا المجرى .

فى شكل الارض : ١ — أما ثاليس والرواقيون ومن أخذوا عنهم[٨] فانهم يرون أن الأرض كرية . ٢ — وأما انقسماندرس[٩] فيرى أن شكلها

---

(١) فوقها فى المخطوط : انحصر — . ويغلب على الظن أن هذا التصحيح محرف أصله : انحرف .

(٢) ص : يرون .

(٣) ص : كاسد — وهو : ʽΙκέτης = Hicetes وهو فيثاغورى من سرقوسة Syracuse بصقلية ، عاش فى القرن الرابع قبل الميلاد ، وهو الذى قال إن الأرض تدور حول محورها . (راجع : ديلز : « شذرات أسلاف سقراط » حـ ١ ، ص ٣٤٠ ؛ اتسلر ، حـ ١ ، ق ١ ، ص ٤٢٢ تعليق ٢) .

(٤) ص : البرو معاقب الأرض . — ولم نهتد لوجهه ، فأصلحناه عن اليونانى وهو : (يسميه) انتخثون ἀντίχθων وهى الأرض المقابلة لأرضنا فى مذهب فيثاغورس ، كما ذكر ذلك أرسطو فى كتابه : « فى السماء » ٢ ، ١٣ ، ٢ . وكلمة : « يعاقب » هنا بمعنى : يعارض ، يوجد فى مواجهة . ولعلها تحريف لأن المعنى اللغوى الأصلى لهذه الكلمة لا يحتمل هذا المعنى ، اللهم إلا بكثير من التعسف لأن : عاقبه معناها : جاء بعقبه ؛ عاقب فلاناً فى الراحلة: ركب هو مرة وركب الآخر مرة .

(٥) ص : كسومانس — وقد أصلحناه عن النص اليونانى .

(٦) يظهر أن فى هامش الأصل هنا كلمة لم تظهر لقص الورق، فوضعنا بدلها نقلا عن النص اليونانى.

(٧) كذا ولم نهتد لوجهه، ويمكن أن يكون صوابه : دون . وفى اليونانى : رواسب المـاء ، الثمالة ، الغرين وما فى معناه .

(٨) ص : والرواقيون فانهم أخذوا عنه أن الأرض — وقد حدث هنا تقديم وتأخير وقلب وتحريف فأصلحناه كما ترى وفقاً لليونانى .

(٩) ص : نقسمادرس .

كأشكال الأساطين الحجرية، وإن بسائطها مُقَوَّسة . ٣ — وأما أنقسمانس فيرى أنها فى صورة المائدة . ٤ — وأما لوقبس فانه يرى أنهـا فى صورة الطبل . ٥ — وأما ديمقرطس فيرى أنه فى صورة الجام(١) بعرضه، و<من> وسطها مقعرة .

فى وضع الارض : ١ — أما شيعة ثاليس فانهم يرون أن الأرض فى الوسط . ٢ — وأما أكسنوفانس فانه يرى أن الأرض أول الأشياء ، وأنها قد وضعت أصلا لا نهاية له . ٣ — وأما فيلولاوس الفوثاغورى فانه يرى أن النار فى الوسط ، وأنه كالمستوقد(٢) للكل، وبعده الأرض التى يسميها أنطخثون ، والثالث الأرض التى نسكنها ، وهى مقابلة الأرض التى تسمى أنطخثون(٣) وهذه الأرض مترجحة عليها ، ولذلك لا يراها(٤) الذين يسكنون هـذه . ٤ — وبرمنيدس(٥) أول من ذكر أن المسكون من الأرض ما تحت منطقى المنقلبين(٦) .

فى ميل الارض : ١ — لوقبس(٧) يرى أن الأرض مائلة إلى الجهة الجنوبية، لما فى الجهة الجنوبية من التخلخل ؛ ولأن الجهة الشمالية متكاثفة جامدة لأنها قوية البرد بالثلوج ، والجهة المقابلة لها محرقة . ٢ — وأما ديمقرطس فانه يرى أن الجهة الجنوبية من الكل لما كان ضعيفاً مالت الأرض إليها ، وذلك أن الجهة الشمالية لأنها فى مزاجها غير معتدلة ، ولذلك صار جزوء الأرض الذى فيها ثقيلا ، لأنه زائد(٨) بالنماء والنشوء .

فى حركة الارض : ١ — إن جل الفلاسـفة يرون أن الأرض ثابتة . ٢ — وأما فيلولاوس(٩) البوثاغورى فانه يرى أنها متحركة حركة دورية على دائرة مائلة مشابهة لحركة الشمس والقمر . ٣ — وأما أورقليدس(١٠) الذى من

---

(١) الجام هنا بمعنى القرص كما فى اليونانى δισκοιδῆ وفى « البدء والتاريخ » ح ٢ ص ٤١ : وزعم بعضهم أن الأرض مقعرة وسطها كالجام

(٢) أى البؤرة النورية : ἑστία

(٣) ἀντιχθων — راجع تعليق ٤ فى الصفحة السابقة .

(٤) ص : لا يرونها — واللغة لا تصح إلا على لغة : أكلونى البراغيث !

(٥) ص : لومسدس — وهو تحريف أصله فى اليونانى : Παρμενίδης أى برمنيدس

(٦) أى الانقلابين : الصيفى والشتوى solistices

(٧) Λευκιππος . (٨) ص : زائد .

(٩) ص : فيلاوس ، وهو تحريف فأصلحناه باليونانى : φιλόλαος

(١٠) Heraclides Ponticus

بنطس واقفنطس[1] البوثاغورى فانهما يريان أن للأرض حركة ، لكنها حركة ميل ورجوع مثل حركة الدواليب ، وأنها[2] حركة من المغرب إلى المشرق وعلى مركزها . ٤ — وأما ديمقرطس فانه يرى أن الأرض كانت فى الابتداء تتكفأ[3] لصغرها وخفتها ، وعلى طول الزمان تكاثفت وثقلت فثبتت[4] .

فى قسمة الارض : إن بوثاغورس يرى فى الأرض أنها مقسومة قسمة متناسبة بقسمة السماء بخمس مناطق ، وهى : المنطقة الشمالية ، والجنوبية ، والصيفية ، والشتوية ، والمعتدلة ؛ والوسطى منها تفصل وسط الأرض ، ولذلك سميت محترقة ، وأما المسكون منها فهو الوسط من الصيفية والشتوية لأنهما معتدلان.

فى الزلازل : ١ — أما ثاليس ودمقرطس فانهما يريان وينسبان علة الزلازل إلى الماء . ٢ — وأما الرواقيون فانهم يرون أن الزلزلة تكون إذا استحالت الرطوبة التى فى الأرض إلى الهواء وطلبت الخروج . ٣ — وأما أنقسمانس[5] فيرى أن علة الزلازل هى سير الأرض وتخلخلها ، وأحد هذين المعنيين يتولد عن التيبس ، والمعنى الآخر يتولد عن الأمطار . ٤ — وأما أنقساغورس فانه يرى أن الزلازل تكون إذا غار الهواء ولم يقدر < أن > ينفذ من بسيط الأرض لكثافته وتلبده ، فيتراجع ويتلاقى ، فيحدث عن ذلك فيه مثل الرعد. ٥ — وأما أرسطوطاليس فيرى أن ذلك لشمول البرودة على الأرض من كل الجهات من فوق ومن أسفل ، وعند ذلك يبادر الحار إلى فوق الأرض إذا كان خفيفاً ؛ ولذلك إذا

(١) ص : أوقرطس ، وهو تحريف فأصلحناه عن اليونانى : Εκφαντος وهو فيثاغورى قديم ، جمع بين نظرية الجوهر الفرد (الذرة) و بين نظرية العقل المدبر للكل . راجع ديلز : « أسلاف سقراط » ج ١ ج ٣١ ص ٣٤٠ وما يتلوها ؛ وايبرفك و بريشتر ٤٢ ؛ ٣١ .

(٢) ص : أن .

(٣) ص : تتكافى ولا معنى لها هنا ، وإنما المعنى المراد أن الأرض كانت ترجرج ، تسير على غير هدى ، تتحرك هنا وهناك — ولهذا أصلحناها : تتكفأ ، كما ورد فى « البدء والتاريخ » (ج ٢ ص ٤٧ س ١) وتكفأ : ترجح وتمايل وماد كقوله : « سفن تكفأ فى خليج مغرب » ويقال : تكفأت بها الأمواج .

(٤) ص : تليبب . — ولم نهتد من الرسم إلى الأصل الصحيح ، فأصلحناها بحسب المعنى فى الأصل اليونانى وبحسب ما ورد فى « البدء والتاريخ » (ج ٢ ص ٤٧ س ٢) : « ... فتكاثفت وثبتت » .

(٥) ص : القوبانس — والصحيح كما فى اليونانى : Αναξιμένης

تكاثف البخار اليابس تلجلج وتنجى (١) فتحدث عنه الزلزلة فى الأرض . ٦ — وأما مطرودرس فانه كان يقول : كيف يمكن أن يتحرك جسم فى مكانه إن لم يدفعه دافع ويجذبه جاذب ؟! ولذلك يرى أن الأرض لما كان ليس لها فى طبيعتها أن تتحرك لكن تثبت فى مكانها ، فانها(٢) لا تتحرك لكن مواضع منها توهم ذلك . ٧ — وأما برمانيدس ودمقرطس فانهما يريان أن الأرض لما كان بعدها من الجهات كلها مستوياً(٣) ، ولم تكن لها علة تدعوها إلى أن تميل إلى جهة من الجهات ، لذلك صارت تتموج فقط ، ولا تتحرك . ٨ — وأما أنقسمانس فانه يرى فى الأرض أنها من قبل عرضها تسبح فى الهواء . ٩ — ومنهم من قال إن الأرض تتحرك على الماء كما يُتحرك على الألواح والخشب فى الأنهار . ١٠ — وأما أفلاطن فيرى أن كل حركة لها ستة أبعاد : فوق ، وتحت ، ويمين ، وشمال ، وقدام ، وخلف . وغير ممكن أن تتحرك الأرض فى بُعْدٍ من هذه الأبعاد إذ كان وضعها يوجب أن ليس لها أن تميل وتخص بالميل جهة من الجهات ، إلا أن مواضع منها تتحرك بسبب التخلخل . ١١ — وأما أبيقرس(٤) فيرى أنه قد يمكن أن يصفقها(٥) هواء غليظ ومائى تحت الهواء(٦) . فبذلك الصفق والصدم يمكن أن تتحرك . وقد يمكن أن تتحرك بما فى أجزائها السفلية من الطبيعة السياسية(٧) فيكون ذلك بالهواء المُحَبش(٨) فيها ، ولاسيما فى المواضع المقعرة التى تقوم مقام الكهوف والمغاور .(٩)

---

(١) ص : ىىحا . — وصوابه كما أثبتنا ؛ وتنجى (بالجيم) تنجياً : التمس النجوة ، أى التمس البخار اليابس الخلاص والنجاة والفرار .

(٢) ص : إنهـا . (٣) ص : فيستوى . (٤) = Epicurus.

(٥) صفقه (من باب نصر) صفقاً : ضربه ضرباً يسمع له صوت ؛ حركه ؛ رفعه .

(٦) العبارة هنا محرفة ؛ والذى فى اليونانى : . . . هواء غليظ سفل يشبه المـاء .

(٧) السياسية ، أى : المدبرة ، المحكمة .

(٨) ص : المعلش ! — والمعنى الذى فى اليونانى : المنتشر المنحصر فى داخلها . وليس فى العربية شين بعد لام فى الكلمة غير : علوش (الذئب ، ابن آوى ، ضرب من السباع ، الخفيف الحريص) ، والمش والشلشة والشلاش . ولهذا يمكن أن تكون الملشلش أى المتردد فى أحشائها ، فانه يقال لشلش الرجل : أكثر التردد لفزعه واضطربت أحشاؤه فى موضع ؛ ويقال رجل جبان لشلاش : أى مضطرب الأحشاء واللفظ ينطبق تماماً على المعنى المقصود هنا — ولكننا نفضل أن تكون تحريفا صوابه ما أثبتنا : حبش الشىء : جمعه — أى : المجتمع فيها .

(٩) ص : مغاير . — وهو خطأ لغوى فان جمع مغار ومغارة هو : مغارات ومغاور (بالواو) .

فى البحر وكيف صار مرا : ١ – أما أنقسمانذرس[١] فيقول إن البحر هو بقية من الرطوبة الأولى التى جفف أكثرها ، وما بقى منه استحال إلى الاحتراق . ٢ – وأما أنقساغورس فانه كان يرى أن الرطوبة الأولى المجتمعة لما احترقت بدوران الشمس وانعصر الشىء الدسم منه ، استحال الباقى إلى ملوحة ومرارة . ٣ – وأما أنباذقلس فيرى أن البحر عرق[٢] تعرقه الأرض لما ينالها من إحراق الشمس لاتصال دورها . ٤ – وأما أنطفن[٣] فيرى أن البحر هو عرق تحدر عن الحرارة التى انعصر عنها الجوهر الرطب ، وذلك يحدث عن كل عرق . ٥ – وأما مطرودرس فيرى أن البحر هو ما بقى مما صَفَّتْه الأرض من الرطوبة المائية لغلظ جسمها كما يعرض فيما يصفى بالرماد . ٦ – و<أما> أصحاب أفلاطن فيرون أن الماء الذى <هو> أسطقس : ما كان منه عن الهواء وما يعرض فيه من البرد كان حلواً ، وما كان منه فى الأرض لما يناله من الاحتراق والحرارة يكون مراً .

كيف يكون المد والجزر : ١ – أرسطوطاليس وأرقليدس[٤] يريان أن المد والجزر يحدثان عن الشمس ان حركت[٥] الشمس الرياح ، وأزجتها . فاذا انتهى ذلك إلى البحر الذى يسمى الاطلنطيق[٦] كان عنه المد . وإذا صارت هذه الرياح فى النقصان والرجوع كان عنه الجزر . ٢ – وأما فوثاياس[٧]

(١) ص : انكسمادرس – وهو Anaximander

(٢) ص : عرض – وهو تحريف أصلحناه عن الأصل اليونانى .

(٣) Antiphon = Ἀντιφῶν

(٤) ص : أوقليدس – وهو تحريف وصوابه : ارقليدس أى هرقليدس البنطى : Ἡρακλείδης

(٥) ص : أحركت ... ومزجها ! فأصلحناه ، والمعنى الأصل هو : إذ الشمس هى التى تحرك الرياح وتزجيها .

(٦) ص : ايطادطيوس . وهو تحريف صوابه ما أثبتناه ، إذ هو فى اليونانى Ἀτλαντική

(٧) ص : فوثاغورس وهو تحريف ، إذ هو فى اليونانى : فوثياس Πυθέας وهو من مساليا Μασσαλία وهى المعروفة اليوم باسم مرسيليا المرفأ الشهير فى جنوب فرنسا Marseille . وهو رحالة مستكشف عظيم ، ارتاد شمال أوربا فى عهد الاسكندر الأكبر ؛ فارتحل من شواطىء اسبانيا وبلاد الغال (فرنسا) متجهاً صوب الشمال حتى بلغ جزر شتلند وأوركنى ، ورصد المد والجزر ووصف الشواطىء الواطئة bas - fonds وسجل هذا كله فى كتاب بعنوان : « فى الأوقيانوس » Περὶ ὠκεανοῦ

الذى ينسب إلى مساليوطس [1] فانه يرى أن المد [2] يكون بامتلاء القمر وزيادته ، وأن الجزر يكون بنقصانه . ٣ — وأما طيماوس فانه يرى أن علة المد < هى الأنهار التى تصب فى البحر الأطلنطى ، منحدرة من (جبال) الغال ، فبانصبابها بشدة ودفعها مياه البحر يحدث المد > [3] ويحدث أيضاً [عند] سكونها ، فيحدث الجزر . ٤ — وأما سالوقس [4] صاحب التعاليم فيرى أن الأرض تتحرك وتسكن ، وأن حركتها وسكونها على قدر دوران القمر والهواء الذى بين الجسمين إذا حدث وصار إلى البحر الذى يسمى أتلنطقوس [5] حدث معه .

كيف تكون الهالة : أما تكوُّن الهالة < فهو > على ما أصف : إن بين القمر والبصر وبين البصر والكوكب آخر هو أغلظ من جنس الضباب والبصر ، ينعكس عن هذا الهواء ويتسع ويتهيأ إلى الكواكب فيظهر [6] للبصر أنه دائرة لما ينعكس من الشعاع إلى ذلك الكوكب ، فيظهر للبصر أنه مستدير ويسمى هالة ؛ ويكون ظهور الدائرة على ما يتخيل فى المواضع الذى منه ينعكس الشعاع < الذى > عنه كان التأثير فيه .

⟦ تمت المقالة الثالثة ⟧

(١) كذا ؛ والصواب أن يقول : مساليا : Μασσαλία لكنه أتى بالصفة المنسوبة إلى البلد ، إذ كلمة مساليوطس معناها : من أهل مساليا .

(٢) ص : الممدود .

(٣) ناقص فى الأصل ولم يبق منه إلا : ود ويحدث . . . فأكملناه عن الأصل اليونانى وفى « البدء والتاريخ » حـ ٢ ص ٤٥ : « وزعم كيماوس (اقرأ : طيماوس) أن المد بانصباب الأنهار فى البحر ، والجزر بسكونها » .

(٤) أى سالوقس الرياضى : Σέλευκος ὁ μαθηματικός وهو من سلوقية Seleukeia وهو إما كلدانى أو بابلى (استرابون ، ١٦ : ٧٣٩) أو من أروتريا (استوبيه « أمشاج » ١ : ١٨٢ ، ٢٠) عاش فى النصف الأول من القرن الثانى قبل الميلاد ، ذكره هبارخوس Hipparch (استرابون : ١ : ٦) وكتب ضد اقراطس الذى من ملوس Krates von Mallos وفى هذا الكتاب ربط بين المد والجزر وبين أحوال القمر ، وفقاً لاختلاف الأماكن والفصول السنوية (استرابون : ٣ : ١٧٤) . وهو من القائلين ، بأن الشمس فى مركز الكون ، وأورد حججاً على أن هذا الرأى الذى هو الرأى الوحيد الصحيح . وقد فقدت كل مؤلفاته .

(٥) ص : النطقوس — وقد أصلحنا رسمه وفقاً للرسم اليونانى الأقرب .

(٦) ص : فيضهر — ولم نجد لها معنى يستقيم هنا ، فهى تحريف : أشكل على السامع الناسخ فظن أن الظاء التى يسمعها أصلها ضاد نطقت ظاء .

بسم الله الرحمن الرحيم

أبواب المقالة الرابعة
من كتاب فلوطرخس فى الآراء الطبيعية

< بعد أن تجولنا فى أقسام العالم ، ها نحن أولاء نصل إلى جزئياته : > (١)

فى زيادة النيل : ١ — ثاليس يرى أن الرياح الشتوية(٢) إذا هبت بمصر من أمامها(٣) تزيد فى عظم النيل وسيلانه وانتفاخه بما ينصب إليه من الملح(٤) الذى يجرفه . ٢ — وأما أوثامنس(٥) المنسوب إلى مصالوطس فانه يرى أن النيل يمتلىء من يجرفه أوقيانوس(٦) والبحر الخارج وهو بحر حلو . ٣ — وأما أنقساغورس فيرى أن زيادة النيل من الثلوج التى فى أرض الحبشة : تجمد فى الشتاء ، وتذوب فى الصيف . ٤ — وأما ديمقرطس فانه يرى أن الثلوج التى فى آخر الأرض الشمالية تذوب بعد الانقلاب الصيفى وتسيل إلى ناحية الجنوب وإلى مضرب الرياح الشتوية ، فيكون منها أمطار شديدة وتمتلىء منها البقايع(٧) والبرك ونيل

(١) ناقصة فى العربى فأكملناها عن اليونانى .

(٢) فى الأصل : الرياح الأتيزية ، وقد ترجمها المترجم العربى بما تدل عليه .

(٣) أى : إذا هبت فى الاتجاه المضاد لمصر (أى من الشمال إلى الجنوب) .

(٤) أى من البحر الملح .

(٥) = Euthymenes Massiliensis وهو من مساليا (مرسيليا اليوم ، راجع التعليق رقم ٧ ص ١٥٣) وقد ألف كتاباً بعنوان : περὶ πλοῦς (وصف رحلة بحرية) وكان يرى أن فيضان النيل يأتى بسبب تأثير الرياح الأتيزية التى تدفع مياه النهر بقوة . وهو يستشهد على هذا بمشاهدة شخصية مباشرة ، ويحاول بيان السبب فى وجود التماسيح وفرس النهر فى النيل ، والسبب فى كون مياه المحيط عند ذلك الشاطئ عذبة . وكان يرى أن النيل ينبثق عند الشاطئ الشمالى الغربى لأفريقية من المحيط الأطلنطى ؛ وأما تاريخ حياته فيمكن أن يوضع فى نهاية القرن السادس قبل الميلاد .

(٦) ص : أن كاونوس — وقد أصلحناه وفقاً لليونانى : Ωκεανος

(٧) كذا ! وصوابه اللغوى : البقاع جمع بقعة (بفتح الباء وضمها) : المكان يستنقع فيه الماء .

مصر . ٥ — وأما ارودطس[١] مؤلف الكتب فيرى أن الأنهار تسيل إلى النيل سيلاناً متساوياً فى الصيف والشتاء ، إلا أن سيلانها يظهر فى الشتاء ظهوراً أقل ، لأن فى هذا الزمان تقرب الشمس من الأرض سيما من أرض مصر فيُنتزع <من> النيل[٢] بخار تنقص به المياه . ٦ — وأما فورس[٣] صاحب الاخبار[٤] فيرى أن مصر كلها تذوب عرقاً بفعل الصيف فيفيض منها ماء غزير ، وأن أرض أرابيا وأرض لوبيه < تساعد على هذا نظراً إلى كون التربة مسامية ورملية >[٥]. ٧ — وأما أودقس[٦] فانه يحكى عن الكهنة أنهم يقولون إن مياه الأمطار وفصول السنة إذا كان عندنا الصيف ونحن نسكن فيما يلى المنقلب الصيفى ، كان عند الذى يسكنون فيما يلى المنقلب الشتوى شتاء ، فتجتمع المياه هنالك وتسيل إلى النيل ، فتلك زيادة النيل ونقصانه .

ما حد النفس[٧] : ١ — ثاليس أول من قال إن النفس طبيعة دائمة الحركة أو محركة ذاتها . ٢ — وأما بوثاغورس فيرى أن النفس عدد يحرك ذاته ،

---

(١) ارودطس مؤلف الكتب Ἡρόδοτος ὁ συγγραφεύς : وهو هيرودوتس المؤرخ اليونانى المشهور : Hérodote

(٢) ص : فلمر مع النيل . . . وقد أصلحناه عن اليونانى .

(٣) Ephorus و Ἔφορος : ولد بين سنة ٤٠٨ و ٤٠٥ (وفى رواية أخرى سنة ٣٨٠ قبل الميلاد فى قوما Kyme فى آسيا الصغرى ؛ وكان تلميذاً لايسوقراطيس ، وتحت تأثيره وضع كتابه περὶ λέξεως وله كتاب مهم فى التاريخ بعنوان ἱστορία κοινῶν πράξεων فى ثلاثين مقالة ، ويعد أول كتاب فى التاريخ العام عند اليونان ويستمر حتى محاصرة بيرنث Perinth (سنة ٣٤٠ ق. م.) ؛ وقد استعان فيه بكل المؤرخين السابقين خصوصاً هيرودوتس ، كما استعان بالقصائد وألوان الوحى . وكان خصما للأساطير ، ولذا حاول تفسيرها بما يتفق مع مقتضيات التاريخ .

(٤) ص : الاختلاف - وهو تحريف قطعاً وإنما المقصود كما فى اليونانى : صاحب التاريخ ؛ ولعل أصلها : صاحب الأخبار أو ما أشبه هذا الرسم مما فى معناه .

(٥) الإضافة نقص فى العربى ونقلناها عن اليونانى .

(٦) Eudoxus وقد مرت ترجمته فى ص ١٣٤ تعليق رقم ١ .

(٧) وردت هذه الفقرة فى كتاب « الحاصل » المنسوب إلى جابر بن حيان هكذا : « القول فى حد النفس : ثاليس أول من قال إن النفس طبيعة دائمة الحركة أو محركة ذاتها (مخطوط باريس بهامشه : أو متحركة بذاتها) . وأما فوثاغورس فيرى أن النفس عدد محرك ذاته. ويعنى (مخطوط =

ويعنى بقوله العدد : العقل . ٣ — وأما أفلاطن فيرى أن النفس جوهر عقلى متحرك[١] من ذاته على عدد ذى تأليف . ٤ — وأما أرسطوطاليس فيرى أن النفس كمال أول لجسم طبيعى آلى[٢] ذى حياة بالقوة ، ويعنى بقوله : كمالا ، الشىء الذى يكون فعلا . ٥ — وأما ديكارخس[٣] فانه يرى أن النفس تأليف الأربعة الأسطقصات . ٦ — وأما أسقليبادس الطبيب فيرى أن النفس هو شىء مع تدرب < الحواس >[٤] وارتياضها .

= باريس : ونحن نعنى) بقوله « العدد » العقل . وأما أفلاطن (مخطوط باريس : أفلاطون) فيرى أن النفس جوهر عقلى متحركة (كذا فى مخطوطى باريس وجار الله) من ذاتها على عدد ذى تأليف . وأما أرسطو طاليس (مخطوط باريس : أرسطاطاليس) فيرى أن النفس كمال أول لجسم طبيعى آلى (آلى : ناقص فى مخطوط جار الله) حى بالقوة ، ويعنى بقوله : « كمال » (فى المخطوطتين : كمالا) الذى يكون فعلا . وأما ديكارخس (مخطوط جار الله : ديكاوجيس) فانه يرى أن النفس (النفس : ناقصة فى جار الله) تأليف الأربع الاسطقسات (كذا فى مخطوط باريس ، لكن فى المقدسى : الاسطقسات) . وأما أسقليبادس (باريس : اسقلساخدس) <الطبيب > (ناقصة فى باريس ، وموجودة فى المقدسى) فيرى (ناقصة فى جار الله) أن النفس هو شئ مع تدرب الحواس وارتياضها .

(١) ص : متحركاً من ذاتها .

(٢) ص : كمال آلى بجسم طبيعى المودى بالقوة . — وقد أصلحناه وفقاً لما ورد فى كتاب « الحاصل » لجابر على ما يقتضيه النص هنا ، إذ هو يختلف شيئاً عن نص كتاب « الحاصل » .

(٣) هو Δικαίαρχος Dicaerchus من مسينا Messine وكان تلميذاً وأرستوكسانوس Aristoxenes لأرسطو ، وكان جغرافياً ومؤرخاً ، ألف وصفاً للأرض مع خريطة ، وأهم مؤلفاته βιός Ἑλλάδος (الحياة اليونانية) وهو نوع من التاريخ الحضارى ليونان ، درس فيه التنظيم السياسى ، وكذلك تاريخ الموسيقى والألعاب والأدب . وكتب فى فلسفة السياسة كتاب Τριπολιτικος دعا فيه إلى التنظيم السياسى ، وكذلك إلى دستور مزيج من الدساتير وجده محققاً فى اسبرطه .

(٤) أضفناها أخذاً عن نص كتاب « الحاصل » لجابر بن حيان ونص كتاب « البدء والتاريخ » لمطهر بن طاهر المقدسى ، الذى نشره كليمان هيوار Huart ﺣ ٢ ص ١٢٨ فقد ورد فيه ما يلى : (س ٦ وما يتلوه) : « ذكر آراء الفلاسفة فى النفس والروح على ما حكاه افلوطرخس فى حد النفس : زعم أفلاطن أنه يرى النفس جوهراً عقلياً يتحرك < من > ذاته . وإن أرسطاطاليس يرى النفس : كمال جسم طبيعى آلى حى بالقوة . وإن فيثاغورس يرى النفس عدداً يحرك ذاته ، ويعنى بالعدد العقل . وإن ثاليس يرى النفس طبيعة دائمة الحركة ، وإنها محركة ذاتها . قال : وبعضهم يرى النفس : تأليف الاسطقسات الأربعة . وأما اسملوس (كذا!) الطبيب فانه كان يرى النفس شيئاً يحدث < مع ؟ > تدرب الحواس وارتياضها » .

هل النفس [1] < جسم > وما جوهرها [2] : ١ ـ إن هؤلاء الذين ذكرناهم كلهم يضعون[3] أن النفس ليست بجسم ، ويقولون إنها طبيعة محركة ذاتها ، وإنها جوهر عقلى ، وإنها كمال للجسم الطبيعى الآلى[4] الذى هو < حى > [5] بالقوة . ٢ ـ وأما أصحاب أنكساغورس فانهم يرون أن النفس هوائية ، ويقولون فى البدن أيضاً إنه مثل ذلك . ٣ ـ وأما أصحاب الرواق فانهم يرون أن النفس روح . ٤ ـ وأما دمقرطس فيرى أن النفس امتزاج بين الأركان المدركة عقلا التى شكلها كرى وقوتها نارية وهى أجسام . ٥ ـ وأما أفيقورس[6] فيرى أن النفس تمتزج من كيفيات أربع : من كيفية هوائية ، وكيفية روحية ،

---

(١) كذا فى الأصل ، وقد أضفنا كلمة : جسم ، كما ورد من قبل فى جدول الموضوعات فى أول هذه المقالات .

(٢) وردت هذه الفقرة فى كتاب « الحاصل » المنسوب إلى جابر بن حيان هكذا : « القول فى هل النفس جسم ، وما جوهرها : إن هؤلاء الذين ذكرناهم كلهم أجمعهم يضعون (فى مخطوطى باريس وجار الله : يصفون) أن النفس ليست جسما ، ويقولون إنها طبيعة محركة ذاتها ، وإنها جوهر عقلى ، وإنها كمال لجسم طبيعى آلى (فى المخطوطتين : الذى) هو حى بالقوة . وأما أصحاب أنكساغورس (فى نص باريس : فيثاغورس ؛ وفى هامشه : ايقاغورس – والتصحيح من كراوس) فانهم يرون أن النفس هوائية (من قوله : وأما أصحاب . . . إلى قوله : هوائية ، ناقص فى جار الله) . وأما فى البدن أيضاً فيرى (ناقص فى جار الله) مثل ذلك . وأما أصحاب الرواق فيرون أن النفس روح حارة . وأما ذيمقراطيس فيرى أن النفس امتزاج من الأركان المدركة عقلا التى شكلها كرى وقوتها نارية (جار الله : فقوتها مائية) وهى أجسام . وأما أفيقورس (فى المخطوطتين : فيقورس) فيرى أن النفس شئ يمتزج من كيفيات أربع : من كيفية هوائية ، وكيفية روحية ، وكيفية أرضية (جارالله : من كيفية هوائية وكيفية أرضية وكيفية روحية . – ويرى كراوس أن المنتظر هنا أن يكون النص هكذا : من كيفية نارية وكيفية هوائية وكيفية روحية) وكيفية رابعة لا اسم لها (ويقول كراوس هنا أن ما ورد فى النص اليونانى هنا وهو αἰσθητικόν αὐτῷ ἦν ὅ لم يترجم فى النص) . وأما ارقليطس (جار الله ارقسطس) فيرى أن نفس (جار الله : أنفس) العالم بخار من الرطوبات التى فيه ؛ أما نفس الحيوان فمن البخار الذى من خارج ، ومن البخار الذى من داخل المجانس له » . (كراوس ، الموضع نفسه ص ٣٣٢ – ص ٣٣٣) .

(٣) ص : يصفون : = ὑποτίθενται

(٤) ص : الأولى .

(٥) ناقص وأكلناه عن اليونانى وعن كتاب « الحاصل » لجابر .

(٦) ص : اطيفرس .

وكيفية أرضية رابعة لا اسم[١] لها . ٦ — وأما أروقليطس فيرى أن نفس العالم بخار من الرطوبات التى فيه ، وأما نفس الحيوانات فمن البخار الذى من خارج والبخار الذى من داخل المجانس له .

فى أجزاء النفس : ١ — إن فوثاغورس وأفلاطون كانا يقولان على القول الأول إن النفس[٢] < ذات > جزئين : أحدهما نطقى ، والآخر لا نطق له . فأما على القول[٣] الأقرب الذى هو أكثر استقصاءاً فانهما يريان أن النفس ذات ثلاثة أجزاء ؛ وذلك أنهما يقسمان جزء النفس الذى لا نطق له قسمين : وهما الحرد[٤] ، والشهوة . ٢ — وأما أصحاب الرواق فانهم يرون أن أجزاء النفس ثمانية : خمس منها الحواس الخمس : وهى البصر والسمع والشم والذوق واللمس ؛ والصوت ، والتوليد ، والرئيس الذى يرتب هذه كلها على الآلات التى تخصها مثل انتساج رجل الحيوان المسمى كثير الأرجل . ٣ — وأما دمقرطس وأفيقرس[٥] فانهما يريان أن النفس ذات جزئين ، وأن جزءها المنطقى مركوز فى الصدر ، وجزءها الذى لا نطق له[٦] منبث فى جميع امتزاج[٧] البدن . ٤ — وأما دمقرطس فانه يرى أن النفس موجودة فى جميع الأشياء حتى وفى الأجسام الميتة ، ولذلك فيها شىء مضىء حار حساس بعد أن قدانفش[٨] منها أكثر ذلك[٩] .

---

(١) ص : أربعة الاسم لها .
(٢) ناقص فى الأصل العربى
(٣) ص : قول . والتصحيح تبعاً لكتاب « الحاصل » .
(٤) الحرد : الغضب .
(٥) = Ἐπίκουρος
(٦) ص : لها . والتصحيح عن كتاب « الحاصل » .
(٧) ص : اشراج : والتصحيح عن كتاب « الحاصل » لجابر بن حيان . وعن اليونانى : σύγκρισις
(٨) أى خرج .
(٩) نورد هنا نص ما ورد فى كتاب « الحاصل » لجابر بن حيان : « القول فى كم أجزاء النفس : إن فوثاغورس وأفلاطن (جار الله : وفلاطن) كانا يقولان على القول الأول إن النفس جزءان (باريس : إن النفس جزئين) : أحدهما نطقى ، والآخر لانطق له . فأما على القول الأقرب الذى هو أكثر استقصاءاً فانهما يريان أن النفس ثلاثة أجزاء (باريس : إن النفس ذات أجزاء) وذلك أنهما يقسمان جزء النفس الذى لانطق له قسمين : وهما الحرد والشهوة . أما أصحاب الرواق =

فى الجزء الرئيس[1] من اجزاء النفس : ١ – أما أفلاطن ودمقرطس فانهما يريان أن الجزء الرئيس فى الكل الرأس . ٢ – وأما أسطراطن[2] فانه يرى أنه فيما بين الحاجبين . ٣ – وأما إرسسطرطس[3] فانه يرى أنه فى الأماكن التى نسميها إبقرنيدا[4] . ٤ – وأما إروفلس[5] فانه يرى أن الجزء الرئيس فى التجويف الذى فى الدماغ الذى هو قاعدة له . وأما ٥ – برمنيدس وأفيقرس فيريان أنه فى كل الصدر . ٦ – وأما أصحاب الرواق كلهم فيرون أنه فى كل القلب أو فى الروح الذى فى القلب . ٧ – وأما ذيوجانس[6] فيرى أنه فى التجويف[7] الأيسر من تجويفى القلب، وهو التجويف الذى يسمى روحى . ٨ – وأما أنباذقليس فيرى أن ذلك فى الدم < ومنهم من يرى أنه فى عمق القلب؛ ومنهم من يرى أنه فى الغشاء الذى على القلب > . ومنهم من يرى أنه فى الحجاب.

= فانهم يرون أن أجزاء النفس ثمانية : خمس منها الحواس، وهى البصر والسمع والشم والذوق واللمس، والسادس التصويت (كذا بهامش باريس ؛ وفى صلب باريس وفى جار الله : التصوير)، والسابع التوليد ، والثامن الرئيس الذى به تثبت (باريس : الذى هو يثبت) هذه كلها على الآلات التى تخصها ، مثل (ناقص فى جار الله) انتساج (جار الله : انفساح) أرجل الحيوان المسمى (جار الله : الذى يسمى) الكثير الأرجل . وأما ذيمقراطيس وأفيقورس (باريس وجار الله : افريقوس) فانهما يريان أن النفس ذات جزئين ، وأن جزءها النطق مركوز فى الصدر ، وجزءها الذى لانطق له منبث فى جميع امتزاج (باريس بالهامش : امشاج) البدن وأما ذيمقراطيس فانه يرى أن النفس لموجودة (جار الله : الموجودة) فى جميع الأشياء حتى فى الأجسام الميتة ، ولذلك (جار الله : كذلك) فيها شىء مضىء حار حساس بعد ما أنفس (باريس : انفش) منها أكثر ذلك» (كراوس ، ص ٣٣٣ ص ٣٣٤) .

(١) ص : أجزاء الرئيس . والتصحيح وفقاً لما ورد فى جدول الموضوعات بأول هذه المقالات .

(٢) ص : اسطراطيس . وفى كتاب «الحاصل» : فى مخطوط جار الله : اسطرطيس ؛ وفى مخطوط باريس : اسطواطيس ؛ وبهامش مخطوط باريس : اسطراخس ، وهو اسطراطون Στρατων

(٣) Ἐρασίστρατος وهو ابن الطبيب كليومبروتوس Kleombrotos ومن يوليس فى جزيرة خيوس وبلغ أوج شهرته فى الإسكندرية حوالى سنة ٢٥٨ ق . م .

(٤) = ἐπικρανίδα = غشاء المخ .

(٥) = Ἡροφιλος من خلقدونية وكان إلى جانب اراسطراطوس أمهر الأطباء فى العهد الهلينى بالاسكندرية حوالى سنة ٣٠٠ ق . م . وقد مرت ترجمته .

(٦) ص : ذيونانس . وهو : Diogenes

(٧) ص : تجويف – والتصحيح عن كتاب «الحاصل» .

نفسه . وقوم من الحدث يرون أنه [ينبعث من الدماغ إلى الحجاب[1]] .

١٠ – وأما بوثاغورس فيرى أن قوة الحياة فى القلب ، وقوة النطق والعقل فى الدماغ[2] .

[١٥ ب] **فى حركة النفس** : ١ – أما أفلاطون فيرى أن النفس دائمة الحركة ، وأن العقل[3] غير متحرك حركة الانتقال . ٢ – وأما أرسطوطاليس فيرى أن النفس غير متحركة ، وأنها تتقدم كل حركة ، ولها من الحركة العرضية مثل ما للأجسام من الصور[4] .

---

(١) ناقص فى النص ، وقد أضفناه نقلا عما ورد فى كتاب « الحاصل » لجابر بن حيان .

(٢) فى نص كتاب « الحاصل » لجابر بن حيان : « القول فى الجزء الرئيس من أجزاء النفس : أما أفلاطن (جار الله : فلاطن) وذيمقراطيس فانهما يريان أن الجزء الرئيس فى كل الرأس (جار الله : فى كل النفس) . وأما اسطراطن (تصحيح كراوس ، وفى جار الله : اسطرطيس وفى باريس بالصلب : اسطواطيس ، وبهامش باريس : اسطراخس) فانه يرى أن الجزء الرئيس من النفس (باريس : يرى أن النفس) فيما بين الحاجبين . وأما ارسيسطس (تصحيح كراوس – وهو أيضاً تحريف ! ! – وفى باريس بالصلب وجار الله : ارسلسطس ؛ وبهامش باريس : ارسلسطس) فهو يرى أن ذلك فى [الموضع النير (؟) الذى يسميه تعويدا (تصحيح كراوس : افيقرندا !) . وأما أرقلس (تصحيح كراوس وفى المخطوطين : أرقليس) فإنه يرى أن الجزء الرئيس فى التجويف الذى فى الدماغ الذى هو قاعدة له . وأما برمانيدس وأفيقورس (باريس : افيقوس ؛ جار الله : افيقرس) فيريان أنه فى كل الصدر وأما أصحاب الرواق كلهم فيرون أنه فى [كل القلب أو (فى المخطوطين : وفى) الروح التى فى القلب . وأما ديوجانس فإنه يرى أن الجزء الرئيس من النفس فى التجويف الأيسر من تجويفى القلب ، وهو التجويف المسمى (جار الله : الذى يسمى) الروحى (فى صلب باريس وجار الله : افرح ! وبهامش باريس : روح) . وأما أنباذقلس فيرى أن ذلك فى الدم . ومنهم من يرى أنه فى عمق القلب (جار الله : عمق البدن) ، ومنهم من يرى أنه فى الغشاء الذى (باريس : التى) على (باريس : فى) القلب ، ومنهم من يرى أنه فى الحجاب نفسه . وقوم من الحدث يرون أنه ينبعث من الدماغ إلى الحجاب . وأما فوثاغورس (بهامش باريس : فوثاغوروس ؛ وبصلب باريس : فرناطورس ؛ وفى جار الله : فرياطورس) فيرى أن قوة الحياة فى القلب ، وقوة النطق والعقل فى [الدماغ » (كراوس ، الموضع نفسه ، ص ٣٣٤ – ص ٣٣٥) .

(٣) ص : النفس غير متحركة – والتصحيح عن كتاب « الحاصل » لأنه يتفق مع النص اليونانى :

τον δὲ νουν ἀκίνητον της μεταβατικῆς

(٤) فى نص كتاب « الحاصل » لجابر بن حيان : « القول فى حركة النفس : أما أفلاطن (باريس: أفلاطون) فيرى أن النفس دائمة الحركة ، وأن العقل غير متحرك (جار الله : محركة) حركة انتقالية (جار الله : حركة دائمة حركة انتقال) . وأما أرسطوطاليس فيرى أن النفس غير متحركة ، وأنها تتقدم كل حركة ، ولها من الحركة العرضية مثل ما للأجسام من الصورة » (كراوس ، الموضع نفسه ، ص ٣٣٥ – ص ٣٣٦) .

فى بقاء النفس : ١– بوثاغورس وأفلاطون يريان أن النفس غير فاسدة، وأنها إذا فارقت البدن تصير إلى النفس الكلية المجانسة لها . ٢ – وأما الرواقيون فيرون أن النفس إذا فارقت البدن : أما الضعيفة فتبقى[١] مع الأشياء التى تعلق بها ، وهذه هى أنفس من لا أدب له ؛ وأما النفوس القوية ، وهى[٢] أنفس العلماء ، فانها تصير إلى الجوهر المستدير . ٣ – وأما دمقرطس وأفيقرس فيريان أن النفس فاسدة تفسد مع البدن . ٤ – وأما بوثاغورس[٣] وأفلاطون فيريان أن الحى والناطق من النفس غير فاسد وأن النفس ليست الإله ولكنها فعل الإله السرمدى . وأما جزؤها الذى ليس بناطق فانه فاسد .

فى الحواس والمحسوسات : ١ – إن أصحاب الرواق يحدون الحواس بهذا الحد : إن الحس هو إدراك المحسوسة أو انطباعها . فان العقل والتخييل هى إدراك يكون بالحواس وبالعضو الرئيس نفسه ؛ ومن هذه الجهة قيل فى الروح المنبعث من العضو الرئيس إلى الآلات إنه حواس . ٢ – وأما أصحاب أفيقرس فيرون أن الحواس اشتراك النفس والبدن فى إدراك الأشياء التى من خارج ، وأن القوة للنفس والآلة للبدن ؛ وأن جميعهما بالتخييل يدركان الأشياء الخارجة . <٣ – وقال أفلاطون إن الحواس اشتراك النفس والبدن فى إدراك الشىء الذى من خارج : وإن القوة للنفس والآلة للبدن ؛ وكلاهما يدرك الشىء الذى من خارج عن طريق الفنطاسيا ، أى الخيال[٤]> . ٤ – وأما لوقبس ودمقرطس فيريان أن الوهم والحس يكونان بصور تصير إلينا من خارج ، وأنه لا يقع فى أنفسنا شىء إلا ما صارت إلينا صورته من خارج .

هل الحواس والتخيلات حق : ١ – أما أصحاب الرواق فيرون أن الحواس حق ، وأن التخيلات منها حق ومنها باطل . ٢ – وأما أفيقرس فيرى أن كل حواس وكل تخيل حق ، وأن من الآراء ما هو حق ومنها ما هو باطل ، وأن الحواس يقع لها الخطأ من جهتين : وذلك أن التخييل قد يكون فى الأشياء

(١) ص : تبقى . (٢) ص : فهى .

(٣) ص : برغارس .

(٤) الزيادة إلى قوله : «... للبدن » مأخوذة عن « البدء والتاريخ » (جـ ٢ ص ١٣٠ س ٧ – ١٠) وباقى الزيادة مأخوذ عن الأصل اليونانى .

المحسوسة والأشياء العقلية . ٣ — وأما أنباذقليس وأرقليدس[١] فيريان أن الحواس تكون من اعتدال القوى الجزئية و تركيب كل واحد من المحسوسات فيها .

كم الحواس : ١ — الرواقيون يرون أن الحواس الخاص[٢] خمس ، وهى : البصر ، والسمع ، والشم ، والذوق ، واللمس . ٢ — وأما أرسطوطاليس فانه لا يُوجد حاسة سادسة لكنه يقول بحاسة مشتركة مميزة الصورة المركبة تؤدى إليها الحواس البسائط كلها تخييلات كل واحد منها ، ويميل أحدها إلى الآخر ميل السفل الذى فى الأشكال والحركات . ٣ — وأما دمقرطس فيرى أن الحواس كثيرة ، وأنها موجودة فى الحيوان الحكيم والإله .

كيف تكون الحواس والفكر والنطق الفكرى : ١ — إن[٣] الرواقيين يرون[٤] أنه إذا ولد الإنسان كان له جزء النفس الرئيس ، ويكون كالقرطاس المحكم الصناعة المهيأ الذى فيه تهيؤ لقبول الكتابة فليكتب فيه كل واحد من الأفكار . ٢ — وأول طريق الكتابة[٥] فيه هو ما فيه من الحواس . فانا إذا رأينا إنساناً أسود[٦] ثم غاب عنا ، كان ذكره باقياً عندنا . وإذا اجتمعت لنا تذاكير كثيرة متشابهة فى النوع ، عند ذلك يكون لنا حنكة . والحنكة هى التدرى من كثرة ملابسة الأشياء فى النوع . ٣ — والأفكار منها ما يكون طبيعياً على الجهات التى ذكرنا بلا احتيال[٧] ، ومنها ما يكون بالتعليم والتقليد ؛ وهذه تسمى أفكاراً فقط ، وتلك تسمى إدراكاً وتصويرات . ٤ — والنطق[٨] الذى به سمينا ناطقاً إنما يتم بهذه التصويرات التى تتم فى الأسبوع الأول من أسابيع الشهر ؛ وأما الفكر فهو تخييل عقل موجود فى حيوان ناطق ، فان التخييل إذا كان فى نفس ناطقة سمى فهماً . ٥ — فكان هذا الاسم مشتقاً فى لغة اليونانيين من العقل ، وذلك أن الحيوان الذى ليس بناطق تقع له تخييلات. فأما الناس فقد تقع لهم[٩] تخييلات

---

(١) ص : اوقليدس . وهو خطأ لأن أصله : Ἡρακλείδης

(٢) يقصد الخاصة ، كما فى اليونانى : τάς ἰδικάς

(٣) ص : الرواقيون .

(٤) فوقها : يقولون .

(٥) ص : الكتاب .

(٦) فى اليونانى : أبيض .

(٧) احتيال = صنعة .

(٨) ص : نطق .

(٩) ص : له .

من الأجناس والأنواع وهى أفكار . وكذلك مثل الدنانير والدراهم ، فانها فى أنفسها تسمى دنانير ودراهم ، فمتى دفعت إلى ملاح فى كَرْى سفينة سميت — مع ما تسمى دنانير ودراهم — أجرة السفينة .

ما الفصل بين التخيل والمخيل : ١ — خروسبس[١] يرى أن بين التخيل والمخيِّل والخيال فصولا ، والتخيل هو تأثير واقع فى النفس ، بَيِّن فى ذاته ، الفاعل له مثل ما إنا إذا رأينا ألا نبصر بأعيننا ، كان بصرنا له تأثيراً فى النفس نبصر إليها بالبصر . وهذا التأثير له موضوع يحركنا وهو الأبيض ؛ وكذلك فى النفس وفى الشم . ٢ — وسمى التخيل تخيلا فى اللغة اليونانية من الضياء ، فانه مشتق فيها منه . وكما أن الضياء يرى كل ما فيه وكل ما يحتوى عليه ، كذلك يرى التخييل ذاته والفاعل له . ٣ — وأما المخيل فهو الفاعل للتخييل مثل الأبيض والبارد وكل مايقدر < أن > يحرك النفس . ٤ — وأما المخيل فانه تحدث إلى النفس يجرى مجرى الأباطيل ، يصير إليها من التخيل مثل الذى يصارع الأظلال[٢] ويروم أن يمسكها بيده ، والمخيل له موضوع ما وهو المتخيل . وأما التخيل فلا موضوع له . ٥ — وأما الخيال فهو الشىء الذى ينجلب إليه بالتخيل الباطل ، وهذا يكون فى الذين بهم الوسواس السوداوى والجنون والذين بهم جنون . وقد شهد على ذلك أرسطس[٣] المنسوب [١١٦] إلى طراغيقوس[٤] لما قال فى شعره :

---

(١) Χρύσιππος = : الرواق المشهور .

(٢) جمع ظل .

(٣) Ὀρέστης =

(٤) ص : طاعنقوس — والمترجم هنا أخطأ فى فهم معنى كلمة τραγικός التى وردت هنا وصفاً لأورسطس فظن أن هذا النعت وصف له باسم بلده ، فقال : المنسوب إلى طراغيقوس ! ! وإنما المقصود هو : أورسطس كما ورد ذكره فى التراجيديا (المأساة اليونانية) . وأورسطس هو ابن اغاممنن Agamemnon الذى ثأر لاغتيال أبيه (كما ورد ذكره من قبل فى تعليقاتنا) من ايجسثوس Aigisthos . فقد أورد استيسيخورس Stesichoros (شذرة رقم ٤٠) أن أورسطس تلقّى الأمر بالانتقام لأبيه من أبولون ، وذلك لأنه تلقّى قوساً لحمايته من الارنيات Erinnyen الموكلات بالانتقام فى الجحيم ؛ وعلى هــذا جرت المأساة (الطراغوديا) كما فى مسرحية الكترا ليوريفيدس وفى مسرحية الكترا لسفوقليس . والأبيات المذكورة هنا وردت فى مسرحية يوريفيدس .

« يا أماه ! أتضرّع إليك فى أن أسلم من العذارى الدموية الأفعوانية فانها حولى تكاد أن تبتلعنى »[1] . وهو يقول هذا القول على أنه عند نفسه صحيح لا علة به وهو لا يبصر شيئاً من ذلك ، لكنه يظن ظناً فقط . ولذلك قالت له ايلقطرا[2] « يأيها الشقى ! اسكن فى جنانك[3] ، فانك لا تبصر شيئاً مما تظن أنك تراه رؤية بينة ». وكذلك عرض للرجل الذى يقال له ثاوقلومانس[4] الذى ذكره أوميروس[5] الشاعر .

فى البصر : ١ — دمقرطس وأبيقرس يريان أن القوة البصرية < تكون بتخيلات تنبعث وتتلقى فى الشعاع البصرى ثم ترتد إلى العين بعد أن يثبت الموضوع المبصر . ٢ — أما أنباذقليس فيقول إنه > يكون بتخيلات تتصور فى الشعاع البصرى وتخالط الأمثلة التى تتصور فيه . وسمى المجتمع من ذلك : ذو تماثيل . ٣ — وأما ابرخس[6] فيرى أن الشعاعات تخرج من كل واحد من العينين وتنبسط فتلقى المبصرات على نهاياتها ، فيكون كالأيدى التى تلمس ما كان خارجاً عن البدن وتؤدى ذلك إلى القوة البصرية . ٤ — وأما أفلاطن

---

(١) النص هنا فى العربى مضطرب كل الاضطراب ، وأصله : « يأمه تضرع لى فى أن أسلم من الحدق السه فإنها حولى تكاد أن تبتلعنى » وقد حاولنا إصلاحه قدر المستطاع مع مسايرة رسم هذه الكلمات . والترجمة الأدق عن اليونانى هى : « أماه ! أتضرع إليك ألا تثيرى على أولئك العذارى (= الموكلات بالمصير furies) الدمويات اللواتى كالأفاعى واللواتى يجرين فى إثرى ؛ أجل يا أماه ! يجرين فى إثرى » .

(٢) = Ἠλεκτρα وهى ابنة اغا ممنون وكليوتيمسترا Klytaimestra ؛ وهى أخت أورسطس وقد أنقذته (سوفوقليس : الكترا ، ٢٩٦ وما يتلوها) . وقد تعرفت أخاها . وسوفوقليس فى مسرحية «الكترا» يصورها لنا فى أبأس حال ، يعنيها رغبة حارة فى الانتقام من أمها ويقول إنها هى التى دبرت المؤامرة ضد ايجسثوس، وتولى تنفيذها أورسطس . ويوريفيدس يبرز خصوصاً الجانب السيء فى خلق الكترا ، بوصفها شاركت فى مقتل أمها ، وذلك فى مسرحية الكترا .

(٣) فى اليونانية : اسكن فى فراشك (سريرك) : ἐν δεμνίοις

(٤) ص : ثاوقلوپانس = θεοκλύμενος وهو عراف أخذه تليماخوس Telemachos معه من بيلوس Pylos إلى ايثاكا Ithaka (هوميروس : « الأوديسيا » : ٢٠ : ٢٥٦ وما يتلوه) .

(٥) = هوميروس = Homerus

(٦) ص : يرخس . وهو : Ἵππαρχος وقد مرت ترجمته .

فيرى أن البصر يكون باشتراك الضوء[1] البصرى بالضوء الهوائى وسيلانه فيه بالمجانسة التى بينهما ، وأن الضوء الذى ينعكس عن الأجسام ينبسط فى الهواء لسيلانه وسرعة استحالته ، فيلقى الضياء النارى البصرى . وهذا الرأى يسمى اجتماع الضياء الأفلاطونى .

فى التماثيل التى تبصر فى المرائى : ١ـ أنباذقليس يرى أن التماثيل التى تبصر فى المرآئى تكون بسيلان شعاع من البصر إلى بسيط المرآة ، ويظهر بسيلان ذلك الشعاع من بسيط المرآة فى الهواء ورجوعه[2] إلى البصر . ٢ ـ وأما <ديمقريطس> وأبيقرس فيرى أن التخييلات التى ترى فى المرايا تظهر فيها على صورة انطباع التماثيل فى الأشياء التى تنطبع فيها ، وذلك يكون فى المرآة على سبيل الرجوع إليها . ٣ ـ وأما أصحاب بوثاغورس فيرون أن ما يرى فى المرايا إنما يرى فى الانعكاس وأن البصر يمتد إلى المرآة وهى متكاثفة ملساء فيرجع على ذاته مثل رجوع الساعد على العضد بعد امتداده . ٤ ـ وقد يجوز أن تستعمل هذه الأقاويل كلها فى الجواب عن مسئلة السائل إذا سأل فقال : كيف يكون البصر ؟

هل الظلمة مبصرة : ١ـ يرى الرواقيون أن الظلمة مبصرة لأنه يخرج من البصر شعاع لا يكذب فانه قد نبصر شيئاً نعلم أنه ظلام . ٢ ـ أما خروسبس[3] فيرى أن البصر بمشاركة الهواء المنبسط المتوسط بين الناظر والمبصر وانبعاث الروح الذى يسمى الرئيس الذى ينتهى إلى الحدقة ويبسط فى الهواء الذى يلقى بصورة الصنوبرة إذ كان الهواء مشابه بعضه ببعض . وقد ينبعث بكون الظلام مبصراً .

فى السمع : ١ـ أنباذقليس يرى أن السمع يكون بتصادم يكون بين الهواء والجزء العنصر وفى مؤخر الأذن ، وأن ذلك الهواء يدخل الأذن فى صورة الصنوبرة ويصادمها . ٢ ـ وأما ألقماون[4] فيرى أن سمعنا يكون بالخلاء الذى

---

(١) الضوء : وردت مكررة فى الأصل .

(٢) ص : رعوعه ـ وهو تحريف واضح . (٣) = Chrysippus

(٤) ص : افماون ـ وهو تحريف بسبق الحروف ووضع بعضها مكان بعض ؛ وهو Ἀλκμαίων وهو ألقمايون من أقروطون Kroton ، ابن بيريثوس Perithos ؛ كان طبيباً وفيلسوفاً عاش حوالى سنة ٥٠٠ ق . م . وله كتاب « فى الطبيعة » περὶ φύσεως ، له قيمة خصوصاً فى التشريح والفسيولوجيا ، وكان لهذا الكتاب تأثير ضخم فى المدرسة الكوثية والمدرسة الكنيدية .

يكون فى داخل الأذن ، وأن الدوى الذى ربما سمعناه فى الأذن إنما نسمعه لهذه العلة فان كان خلاء ، يكون فيه دوى . ٣ – وأما ديوجانس فيرى أن الهواء الذى فى الرأس إذا صدمه الصوت تحرك فكان منه السمع . ٤ – وأما أفلاطون وشيعته فيرون أن الهواء الذى فى الرأس يصدمه الهواء الخارج ، فان عطف إلى العضو الرئيس كان من ذلك حس السمع (١).

فى الشم : ١ – ألقماون(٢) يرى أن العضو الرئيس يكون فى الدماغ ، وأنه يكون به الشم وأنه يجذب الروائح بالتنفس(٣). ٢ – وأما أنباذقليس فيرى أن الحركة تكون بممازجة هواء التنفس ببخار الشىء المشموم . فاذا كان التنفس غليظاً لسبب ثخنها لم نحس بالرائحة ، كالذى يعرض فى المزكوم إذا لم يحس بالأراييح .

فى الذوق : ١ – ألقماون(٢) يرى أن الذوق يكون بممازجة الجوهر الرطب والفاتر(٤) الذى فى اللسان بالجوهر الرطب الذى فى الشىء الذى يذاق(٥). ٢ – وأما ديوجانس فيرى أن الذوق يكون بالتخلخل واللين الذى فى اللسان بالعروق التى تنبعث إليه من الفم ، وبالرطوبات التى تبسط منه ، فانها تنجذب إلى آلات الحس والعضو الرئيس كما تنجذب الرطوبة بالاسفنج .

فى الصوت : ١ – إن أفلاطن يرى ويحد الصوت بأنه روح يخرج من الفم ينبعث عن الفكر بحركة تقرع الهواء وتصير إلى الأذنين والدماغ وتنتهى إلى النفس . وقد يقال الصوت أيضاً باشتباه(٦) على الحيوان الذى لا نطق له

---

(١) ورد هذا الموضع فى « البدء والتاريخ » (جـ ٢ ص ١٣١) هكذا : « واختلفوا فى السمع : فزعم بعضهم أن السمع يكون بالخلاء الذى يكون داخل الأذن . ومنهم من يزعم أن الهواء يدخل الأذن فى صورة الصنوبرة ويصادمها . وأفلاطن يرى أن الهواء الذى فى الرأس يصدمه الهواء الخارج ، فينعطف إلى العضو الرئيس ، فيكون من ذلك حس السمع » .

(٢) ص : القماور – وهو تحريف واضح . راجع تعليق ٤ فى الصفحة السابقة .

(٣) فى « البدء والتاريخ » : « يجذب الروائح بالنفس » .

(٤) ص : النار – وصوابه ما أثبتنا تمشياً مع معنى النص اليونانى : χλιαρῷ

(٥) ص : الرطب الذى ليس يذاق – والتصحيح كما فى « البدء والتاريخ » : بالجوهر الرطب الذى فى الشىء الذى يذاق » (جـ ٢ ص ١٣١ – ص ١٣٢)

(٦) أى بطريقة غير صحيحة أو دقيقة .

وعلى ما لا نفس له مثل الصهيل والقعقعة والنهيق والنباح . فأما الصوت الحقيق فهو الصوت المفهوم الذى يستبين به الفم . واشتقاق الصوت فى لغة اليونانيين من الاستنارة . ٢ — وأما أبيقرس فيرى أن الصوت هو سيلان المتشابهة الأشكال وتصادمها . ويعنى بقوله : « متشابهة الأشكال » : المستديرة مع المستديرة ، والمعوجة مع المعوجة ، والمثلثة مع المشابهة لها . فاذا انتهت هذه إلى السمع كان منها حس الصوت . ويرى أن الدليل على ذلك فى نفخ[1] الزقاق[2] ونفخ[1] القصارين[3] [١٦ب] الماء على الثياب التى يدقونها . ٣ — وأما دمقرطس فيرى أن الهواء أيضاً يتشكل بأشكال الأجزاء التى لا تتجزأ بالصوت حتى يكون عنه . فانه يقال فى ذلك : « إن العقعق[4] يستند إلى العقعق حتى كلٌّ يقعد إلى شبهه » . وقد يوجد على شاطىء البحر الحصى المتشابهة مجتمعة فى مكان واحد وكذلك فى الغربال[5] فان الأشياء المختلفة إذا غربلت تميز بعضها من بعض حتى يصير الباقلاء على حدته والحمص على حدته . ٤ — ولقائل أن يقول لقولى : كيف يتهيأ أن تكون أجزاء يسيرةٌ من الهواء تملأ مسافة ألوف من الناس . ٥ — وأما أصحاب الرواق فيرون أن الهواء ليس مؤلفاً جزءاً جزءاً ، لكنه متصل مختلف ولا خلاء فيه . فاذا صدمه الروح تموج وكانت أمواجه مستديرة قائمة لا نهاية لها ، ملأ الهواء المحتمل عليها ، مثل البركة التى يلقى فيها حجر فتتحرك حركة استدارية ويتحرك الهواء حركة كرية . ٦ — وأما أنقساغورس فيرى أن الصوت يكون عن روح تصدم هواء غليظاً[6] ، فترجع الصدمة إلى المسامع عن هذا الصدر ، فيكون الصدى[7] .

كيف الصدى[7] وما الصوت : ١ — بوثاغورس وفلاطن وأرسطاطاليس يرون كلهم أن الصوت ليس بجسم ، وأنه عَرَضٌ فى الهواء ؛ وأن الشكل الذى

---

(١) ص : نفح .

(٢) الزق بالكسر ، السقاء وقيل جلد يجزّ ولا ينتف للشراب وغيره ؛ والجمع : أزقاق وزقاق وزقان .

(٣) القصار : محور الثياب ؛ الصباغ .

(٤) العقعق : طائر على قدر الحمامة ، وهو على شكل الغراب . والعرب تتشاءم به ، وتضرب به المثل فى السرقة والخيانة والخبث . واسمه باللاتينية Pica Pica .

(٥) فى الصلب : الغربان ؛ والتصحيح بالهامش .

(٦) ص : هواء غليظ . (٧) ص : الصدا .

يعرض فى الهواء ويبسط بتكثف الصدمة ، يكون عنه الصوت : فكل بسيط فهو لا محالة لا جسم ، مثل العصا التى تنحنى. فان البسيط لا يعرض له شىء ، ولكن العنصر[١] ينحنى . ٢ – وأما الرواقيون فيرون أن الصوت جسم ، لأنهم يقولون إن كل فاعل وكل منفعل فهو جسم فان الصوت يفعل ، فانا نسمعه ونحس بملاقاته[٢] السمع وقرعه إياه كالتقصار[٣] التى يصوت بها على الشمع[٤] . ٣ – وأيضاً يقولون إن كل محرك ومؤذ[٥] فهو جسم ، وألحان الموسيقى وأيضاً كل متحرك فهو جسم ، والصوت يتحرك ويصدم المواضع اللينة[٦] ويرجع عنها مثل الكرة التى يضربها الحائط . ويقال إن الأشكال النارية[٧] التى بمصر إذا صُوِّت فى داخلها صوت واحد حدث عنه ألحان أربعة أو خمسة .

كيف تحس النفس وما جوهرها النفيس : ١ – الرواقيون يقولون إن جزء النفس الرئيس هو أعلى أجزائها ، وهو الذى يفعل التخييلات والتواطؤ والانبعاث ؛ ويسمونه فكراً . ٢ – ولهذا الجزء الرئيس سبعة أجزاء تنبعث من النفس وتنبسط فى البدن ، كما ينبعث من الحيوان الذى يسمى كثير الأرجل أرجله التى تسمى ضفائر. وأجزاء النفس السبعة : خمسة منها هى الحواس الخمس وهى البصر والسمع والشم والذوق واللمس . ٣ – فالبصر هو روح ينبسط من الجزء الرئيس إلى العينين ، والسمع هو روح ينبعث من هذا الجزء إلى الأذنين ، والشم هو روح ينبعث من هذا الجزء إلى المنخرين ، والذوق هو روح ينبعث

---

(١) العنصر = الهيولى .　　(٢) ص : بملاقاتها .

(٣) ص : كالقصار – وصحيحه ما أثبتناه كما يتفق مع النص اليونانى والتقصار والتقصارة : قلادة شبيهة بالمخنقة ، والجمع تقاصير ؛ يقال : « تقلدت بالتقصار » . وهو يقصد : مثل الخاتم الذى يضرب به على الشمع .

(٤) ص : السمع – وهو تحريف كما يتبين من الأصل اليونانى .

(٥) ص : موذى .

(٦) ص : النية – ويجوز أن يكون أصلها : النيئة أى غير الناضجة أو الطرية ؛ ولكنا فضلنا أن يكون ذلك تحريفاً أصله : اللينة ، إذ هذا أكثر اتفاقاً مع ما فى الأصل اليونانى .

(٧) كذا ! وهو يقصد : الإهرامات . والسبب فى هذا الخطأ أن المترجم العربى لابد أن يكون قد قرأها فى أصله اليونانى πυρειδης أى ذو شكل النار ، أو توهم أن الكلمة πυραμισιν مأخوذة من πῦρ : النار فى اليونانية .

من هذا الجزء إلى بسيط البدن . ٤ — وأما أجزاء النفس الباقية فمنها ما يسمى مَنِيّاً وهو أيضاً روح ينبعث من الجزء المدبر إلى الأوعية التى تسمى باراسطاطن(١). ومنها ما يسميه زينون المصوت وهو الذى يسمونه صوت ، وهو روح ينبسط من العضو الرئيس إلى الحنك واللسان والآلات التى تخصه . ٥ — وهذا الجزء كما أنه فى هذا العالم فى شكل كرى ؛ كذلك هو فى ابتدائنا فى شكل كرى .

فى النفس : ١ — أنباذقليس يرى أن أول تنفس الحيوان يكون للجنين إذا زالت الرطوبة عن أعضاء التنفس بعض الزولان حتى يصير للهواء الخارج طريق فيما يفتح من الأوعية . وما بعد ذلك فهو خروج(٢) الحرارة الغريزية إلى خارج . والجوهر الهوائى يعصر للخروج ، فينقبض للتجديد والدخول . ٢ — ويكون مع ذلك انبساط الدم ، ومثله إلى نسبة البدن وعصره ما يدخل ، ودفعه الفضل إلى خارج ، وانعطافه فى الخلل الذى فى الدم ؛ فمن هذا يكون التنفس . ويذكرنا فى ذلك ما نراه فى القطرات (٣) يقطر عنها المـاء . ٣ — وأما أسقليبادس فيقيم الروح مقام القمع(٤) ، ويرى أن علة التنفس هى اللطافة التى فى الصدر التى يسيل فيها الهواء من خارج ويفسد إذا غلظ . وأيضاً يندفع إذا لم يقدر الصدر على أن يقبل شيئاً ولا يصبر لإمساك شىء . فاذا بقى فى الصدر جوهر لطيف يسير ، لأنه لا يقدر أن يحل كل ما يصير إليه من خارج ما يمده . ٤ — وذلك شبيه بما يعرض فى المحاجم(٥) . وأما التنفس الذى يكون باختيار فيقول إنه يكون إذا اجتمعت أعضاء الصدر وضاقت حلق قصبة الرئة < لأنها (٦) طوع إرادتنا . ٥ — أما هيروفيلوس **Herophilus** فهو يرى أن القوى المحركة للأجسام هى فى الأعصاب والشرايين والعضلات ؛ إذ يقول

---

(١) = παραστατῶν = الخصيتين .

(٢) تصحيح بالهامش ؛ وفى الصلب : خارج .

(٣) فى اليونانى : ما نراه فى الساعة المائية (قلفسودرا) .

(٤) الآلة المعروفة : entonnoir

(٥) جمع محجم : وهى قارورة الحجام ، وهى التى يقال لها كأس الحجامة ؛ ومنه قول الحريرى : « مست يدى المشراط والمحجمة » . وتسمى باليونانية σικύα وباللاتينية **cucurbitulum** ، وبالفرنسية **ventouse** وبالإنجليزية **bottle-gourd** .

(٦) نقص طويل فى العربى أكملناه عن اليونانى .

إن الرئة هى التى تحتاج وحدها إلى الانبساط والانقباض ، ومن ثم بقية الأجزاء . ٦ — لكنه من شأن الرئة أن تستمـدّ الهواء من الخارج مما امتلأ به الصدر ، ثم تنقبض باشتهاء آخر مستنشقة الهواء ؛ وكذلك لما أن تمتلىء به بكل ما فى طاقتها ، فانها تصب فى داخل الرئة كل ما يزيد عن حاجتها ، فيطلق إلى الخارج نافذاً فى أجزاء البدن . ٧ — لأنه حينما يحدث انبساط فى الرئة ، يحدث انقباض فى الصدر > فيكافئان فى الفعل ، وينوب كل واحد عن الآخر فيه ، وعند الامتلاء والتفرغ ؛ فيكون للرئة أربع[1] حركات الأولى منها هى التى بها تقبل الهواء الخارج ، والثانية هى التى بها توجّـه ما دخل إليها من المنافذ[2] واثنان من هذه الحركات هما انبساط إحداهما التى من خارج ، والأخرى التى من الصدر ؛ واثنان هما انقباض أحدهما إذا جذب الصدر من الرئة ، والأخرى إذا خرج عنه . واثنان من هذه تكون فى الصدر : إحداهما انبساط فذلك يكون إذا جذب من الرئة ، والأخرى انقباض فهى إذا خرج ما كان جذب .

فى الاعراض الجسمانية وهل تعلم النفس بها : ١ — أما الرواقيون فيرون أن الانفعالات والآلام تكون فى المواضع التى تأتيها التأثيرات . وأما الحواس فانها تكون فى الجزء الرئيس . < ٢ — أما أبيقورس فيرى أن كلا من الانفعالات والحواس تكون فى المواضع التى تأتيها التأثيرات . لأن الجزء الرئيس من النفس > لا يقبل الانفعالات . ٣ — وأما أسطراطون[3] فانه يرى أن الانفعالات التى للنفس[4] والحس جميعاً فى العضو الرئيس ، لا فى الأعضاء المنفعلة ؛ وأن الضيق والاجتماع بها يكون مثل الذى يعرض فى الأشياء المؤلمة المؤذية ، ومثل الذى يعرض فى القوم الذين معهم حدة وجَلَد ، وفى الذين معهم خير وجود .

تمت المقالة الرابعـــة

وتليها المقالة الخامسة

---

(١) ص : أربعة .

(٢) فوقها فى المخطوط : منافذها .

(٣) = Στράτων ؛ وقد مرت ترجمته .

(٤) ص : التنفس .

بسم الله الرحمن الرحيم

[١١٧] أبواب المقالة الخامسة من كتاب فلوطرخس في الآراء الطبيعية

فى الكهانة : [والكهانة عندهم هى(١) العلم الذى لا يتعلم مثل الإلهام ، وكذلك العرافة والوحى](٢) . ١ — إن أصحاب الرواق وأفلاطن يقولون بالكهانة من قبل الجوهر الإلهى الخامس الذى هو مبصر ، ومن قبل الإلهية النفس وهو الذى يسمى الوحى . ومنها ما يكون بالرؤيا ، ومنها ما يكون بزجر الطير . وهذه أجزاء العرافة كلها . ٢ — أما كسنوفانس(٣) وأبيقورس فانهما يبطلان العرافة ألبتة . ٣ — وأما بوثاغورس فانه لا يرى أمر الذبائح وحده(٤) . ٤ — وأما أرسطوطاليس وديقارخس(٥) فانهما يقبلان ما كان على طريق الوحى وحده وعلى طريق الرؤيا ، ولا يرون أن النفس ليست ميتة ، لكن منها شىء من الأمر الإلهى .

فى الرؤيا : ١ — دمقرطس يرى أن الرؤيا تكون بحضور أمثلة الأشياء. ٢ — وأما اسطراطون فيرى أن ذلك من طبيعة الفكر التى تكون فى النوم ، فانها تكون فى النوم أقوى حساً وتتحرك حركة علمية . ٣ — وأما أروفلس(٦) فيرى أن من الرؤيا ما هى على طريق الوحى من الإله وأنها ضرورية ؛ وأن منها طبيعية ، وذلك إذا تصورت النفس ما لها فيه من الصلاح ، وما يتبع ذلك منها يكون الشىء

(١) ص : هو

(٢) هذه الزيادة غير موجودة فى النص اليونانى .

(٣) ص : فاكسموفارس .

(٤) أى أن فيثاغورس لا ينكر إلا أمر الذبائح .

(٥) ص : ديمارخس وهو تحريف : إذ هو ديقارخس Δικαίαρχος وقد مرت ترجمته

(٦) = Ἡρόφιλος وقد مرت ترجمته .

من تلقائه وتخلقه فى النفس مثل رؤيتنا مانشتهى ، كالذين يرون معشوقهم فى النوم .

ما جوهر المنى : ١ – أما أرسطوطاليس فيرى أن المنى هو الشىء الذى يقدر أن يحرك ذاته ليعمل شيئاً مثل الذى عنه انبعث . ٢ – وأما بوثاغورس فيرى أن المنى رغوة من الذى هو فى غاية الجودة ، فانه فضل عن الغذاء ؛ ويجرى فى العضل مجرى الدم والمخ . ٣ – وأما ألقماون[١] فيرى أنه جزءٌ من الدماغ . ٤ – وأما أفلاطن فيرى أنه سيلان من النخاع . ٥ – وأما أبيقرس فيرى أنه شىء منتزع من النفس والبدن . ٦ – وأما دمقرطس فانه يرى أن المنى من البدن كله ، والأعضاء الرئيسة من اللحم والليف .

هل المنى جسم : ١ – أما لوقبس وزينون فيريان أن المنى جسم ، وهو منتزع من النفس . ٢ – وأما بوثاغورس وأفلاطن وأرسطاطاليس فيرون أن قوة المنى ليست بجسم ، لكنها بالفعل متحرك ، وأن العنصر السائل جسم . ٣ – وأما اسطراطون ودمقرطس فانهما يريان أن القوة أيضاً جسم ، لأنها روحانية .

هل ينبعث من الاناث منى : ١ – بوثاغورس وأبيقرس ودمقرطس يرون أن للأناث منياً[٢] ينبعث ، لأن لهن آلات تسمى بارسطاطس[٣] ، وأنها منقطعة إلى داخل ؛ ولذلك صار لهن شهوة فى الاستعمال . ٢ – وأما أرسطوطاليس وزينون فيريان أنه ينبعث من الإناث عنصر[٤] رطب كالعرق الذى يسيل من الرياضة[٥] ، وأما منىٌّ منهضم نَضْجٌ – فلا[٦] . وأما إبون[٧] فانه يرى أن

---

(١) = Ἀλκμαίων وقد مرت ترجمته . وهنا ورد محرفاً هكذا : القماور .

(٢) ص : منى .

(٣) ص : باسطاطى – وهو تحريف وأصله فى اليونانى : παραστατας أى مبايض (جمع : مبيض ، خصى ، (جمع خصية) .

(٤) عنصر = هيولى .

(٥) التمرينات الرياضية (الجمناستيك) : συγγυμνασίας

(٦) أى لا يخرج من المرأة منى متماسك غليظ كالمنى المعروف فى الذكر . ومنهضم = متضام ، من انهضم الشىء = انضم ؛ ونضج (بفتح النون وسكون الضاد المعجمة) : ما كان غليظاً .

(٧) ص : ار . . . وقد أصلحناه عن اليونانى : Ἵππων, Hippon . وهبون هذا من ميتابنطس Metapont أو من شامس Samos ، ويسمى « الملحد » . وكان يرى أن =

الإناث لهن منى ليس بدون < ما > للذكورة، لكنه لا ينتفع به فى الحياة، لأنه يسيل خارج الرحم ، ولذلك بعض النساء سراً ما يخرج منهن من غير ملاقاة الرجال ، ولا سيما الأرامل منهن ؛ وأن العظام من منى الرجال ، واللحم من منى المرأة .

كيف يكون الحبل : ١ — أما أرسطوطاليس فيرى أن الحبل يكون إذا كان الرحم متحدياً [١] بالتنقية ، وكان دم الحيض قد حدث [٢] من جملة البدن المقدار الموافق ، فخالط الدم النقى ، حتى يقوم مقام منى الذكر. ٢ — وأن الحبل لا يكون إذا لم يكن الرحم نقياً ، أو كان فيه [٣] رياح أو عرض فرح أو حزن أو ضعف من النساء وتحلل من الرجال .

كيف يكون تولد الذكر والانثى : ١ — أنباذقليس يرى أن كون الذكر والإناث عن الحرارة والبرودة . ولذلك يقول فى الأخبار : إن فى القديم كان تولد الذكر فى الشرق والجنوب أكثر ، وتولد الإناث فى الشمال . ٢ — وأما برمانيدس فكان يقول بعكس ذلك ، وهو أن فى الشمال تولد الذكورة أكثر ، لأن التكاثف فيها أشد، وولادة الإناث فى الجنوب أكثر للتخلخل. ٣— وأما إبون [٤] فيرى أن ذلك يكون عن قوام المنى وصلابته وسيلانه وضعفه . ٤ — وأما أنقساغورس وبرمانيدس فيريان [٥] أن ما يأتى من الناحية اليمنى من الرحم ينصبُّ إلى الناحية اليسرى من الرحم، وما يأتى من الناحية اليسرى ينصب إلى الناحية اليمنى ؛ وإن تغير ذلك وانبدل كان عن ذلك توليد الإناث . ٥ — وأما قلوفانيوس [٦] الذى ذكره أرسطوطاليس فيرى أن ذلك بانصباب المنى من البيضة اليمنى والبيضة اليسرى .

= المبدأ الأول هو الرطوبة . وكان معاصراً لاقراطينوس Kratinos وأرستوفانس اللذين سخرا به (رواية الطيور لارستوفان). راجع عنه : ديلز « أسلاف سقراط » جـ ١ ص ٢٨٨ وما يتلوها ؛ واتسلر جـ ١ ص ٢٥٤ وما يتلوها .

(١) الأصل أن يقول : متحدى (بفتح الدال المشددة) ، أى مغرى بالتنقية ما فيه .

(٢) ص : حدث — والصواب ما أثبتناه لأنه يؤدى المعنى الموجود فى اليونانى .

(٣) ص : رياحا .

(٤) ص : ابونقس — وهو تحريف صوابه ما أثبتناه ؛ وهو ابون الوارد ذكره فى التعليق رقم ٧ فى الصفحة السابقة .

(٥) ص : يريان .

(٦) ص : لوبانيوس — والأقرب إلى الأصل أن يكتب : اقلوفانيس لأنه Κλεοφάνης

٦– وأما لوقبس < فيرى أن ذلك يكون تبعاً لتبادل الأعضاء ، فالذكر له القضيب ، والأنثى لها الفرج ؛ ولكنه لايقول أكثر من ذلك . ٧– وأما ديمقريطس (١) > فيرى أن الأعضاء المشتركة تكون عن أى شىء اتفق ، وأما الأعضاء الخاصة فعلى قدر القوة الغالبة . ٨– وأما ابون (٢) فيرى أنه إن غلب المنى كان عن ذلك الذكر وإن غلب الغذاء كان عن ذلك الأنثى .

كيف يكون المسوخون (٣) : ١– أما أنبا ذقليس فيرى أن الممسوخين (٣) تكون من زيادة المنى أو من نقصانه ، أو من اضطراب الحركة ، أو من انقسامه إلى أجزاء كثيرة أو من مثله إلى جزء واحد . فعلى هذا الطريق يأتى [١٧ب] الجواب فى أمر الممسوخين (٣) كله . ٢ – وأما اسطراطون (٤) فيرى أن ذلك من زيادة ، أو نقصان ، أو من انتقال وضع ، أو من رياح . ٣ – وقوم من الأطباء يرون أن ذلك يكون من انقلاب الرحم بالرياح .

لماذا يتهيأ (للمرأة) أن تواقع كثيرا فلا تحبل : ١ – أما ديقلس (٥) الطبيب فيرى أن ذلك : إما من قبل بعض الناس لأنه لا يبدو منه منى ، وأن بعضهم يكون الذى يبدو منه يسيراً أقل مما يحتاج إليه ؛ وإما من قبل القوة المحيية (٦) لا تكون فيه ؛ < و > إما من قبل نقصان حرارة أو برودة أو رطوبة أو يبوسة ؛ وإما من قبل تخلخل الأعضاء . ٢ – وأما الرواقيون فيرون أن ذلك من قبل ميلان القضيب ، فلا يقدر أن يخرج المنى على استقامة ؛ وإما من قبل اختلاف فى المزاج < بين > الأعضاء ، وبعد بعضها من بعض . ٣– وأما أرسسطراطوس (٧)

---

(١) ناقص فى العربى فأكملناه عن اليونانى .

(٢) ص : ابونفس – وهو تحريف صوابه ما ذكره لأنه : Ἵππων

(٣) ص : الماء وفير ! وفى اليونانى : كيف تتولد المسوخ ، أى المخلوقات المشوهة الخلقة . وفى اليونانية : Πῶς τέρατα γίγεται راجع تعليق ٩ ص ٩٣

(٤) ص : ارسطاليس – وهو تحريف إذ هو فى اليونانى : Στρατων

(٥) ص : دقيلس – وهو تحريف صوابه ما أثبتناه أقرب إلى الأصل ، والأصح أن يكتب : ديوقليس لأنه Διοκλῆς

(٦) ص : المحبة .

(٧) ص : أرسطوطاليس – والصواب ما أثبتناه وهو فى اليونانى : Ερασιστρατος وقد مرت ترجمته مراراً . والغريب أن التحريف فيه هنا كثيراً لاختلاط اسمه باسم أرسطوطاليس فى الرسم ، فلعل الناسخ – لجهله – أصلحه إلى أرسطوطاليس .

فيرى أن ذلك من قبل الرحم إذا كان فيه تكتل ولحم نابت ، أو كان أكثر تخلخلا من المقدار الطبيعى ، أو كان أصغر مما يحتاج إليه .

كيف التوأمان والثلاثة : ١ــ أما أنباذقليس فيرى[١] أن التوأمين والثلاثة يكونان من قبل زيادة المنى وقوته . ٢ــ وأما اسقلبيادس فيرى أن ذلك من قبل جودة المنى كما هى الحال فى سنابل الشعير قد يوجد منها الزوج والثلاثة معاً ، حينما تكون البذور فائقة الجودة . ٣ ــ وأما ارسسطراطوس فيرى أن ذلك من قبل الحبل الذى يعرض فى الحيوان الذى لا نطق له ، وأن الرحم إذا كان نقياً صار فيه حبل بعد حبل. ٤ ــ وأما الرواقيون فيرون أن ذلك من قبل مواضع الرحم : فاذا تفرق فى تلك المواضع المتفرقة صار فى الأول منها والثانى ــ عن ذلك ــ حبل بتوأمين أو ثلاثة .

كيف تكون المشابهة بالآباء والأجداد : ١ــ أنباذقليس يرى أن المشابهة تكون على قدر غلبة منى الأبوين ؛ وخلاف المشابهة متكون من قبل انحلال الحرارة التى فى المنى وانفساساتها[٢] . ٢ ــ وأما برمانيدس فيرى أن المنى إذا كان فى الجهة اليمنى من الرحم كانت المشابهة بالآباء ؛ وإذا كان فى الجهة اليسرى كانت المشابهات بالأمهات . ٣ ــ وأما الرواقيون فيرون أن المنى والمشابهة للآخر[٣] تأتى من البدن كله ، وتخلق بصورة الآباء ومثالاتهم ، مثل مصور[٤] يصور بأصباغ بأعيانها صوراً[٥] مشابهة للصور التى ترى . ٤ ــ وإن النساء ينبعث منهن منى ، فان غلب منى المرأة كانت المشابهة بالأم ، وإن غلب منى الرجل كانت المشابهة بالأب .

كيف صار كثير من المولودين يشبهون قوما آخرين ولايشبهون آباءهم : ١ ــ أما كثير من الأطباء فيرون ذلك بالاتفاق ، ويكون الشىء من تلقائه ، وذلك أنه إذا جف منى الرجل والمرأة وبرد ــ كان أولادهم لا تشبههم. ٢ ــ وأما أنباذقليس

(١) ص : يرى .

(٢) كذا ! وفى اليونانى ما معناه : تبخرها ἐξατμισθείσμος

(٣) ص : الآخر . وهو صحيح لكنه أقل وضوحاً .

(٤) ص : صور . (٥) ص : صور .

فيرى أن تصوير الأجنة بعد أن تحمل والصورة التى تقع لها فى الحبل ، فان كثيراً ما هو فى النساء صور تماثيل وأصنام[١] فولدن أولاداً مشابهة لصورها .
٣ – وأما أصحاب الرواق فيرون أن ذلك لمشاركة بين الفكر وبين المادة المنصبة ، وأن مشابهة بعضهم ببعض تكون على قدر انبعاث الشعاعات لا انبعاث الصور .

كيف يكون الرجال عقماء والنساء عقرا : ١ – إن الأطباء يقولون إن النساء يصرن عُقراً من حلقة الرحم إما بأن يكون كثير التخلخل ، وإما بأن يكون كثير التكاثف ، وإما من قِبَل صلابة فيه ، وإما من قبل زوائد تتولد فيه ، وإما من قِبَل صغر مقداره ، وإما من قبل فسادغذائه ، وإما من قبل اضطراب فيه . ٢ – وأما دوقليس[٢] فيرى أن الرجال يكونون عقماء إما من قِبَل بعضهم أنه لا ينزل شيئاً ألبتة ، وإما من قبل أن المنىّ قليلٌ أقلُّ من المقدار الذى يحتاج إليه ، وإما من قِبَل أنّ المنىّ[٣] غير منجب ، وإما من قبل انحلال الأعضاء ، وإما من قبل ميلانٍ فى القضيب فلا يقدر أن يؤديه على استقامة ، وإما من قبل أن[٤] آلة الرجل تتخالف ، لأن الرحم[٥] بعيد عنه . ٣ – وأما الرواقيون فرأيهم فى ذلك تخالف المجتمعين[٦] فى ميولهم وكيفياتهم ، فاذا عرض أن

---

(١) أى أن تصور الأجنة يكون أثناء الحمل عن طريق تخيل المرأة .

(٢) هوديوقليس : Diocles ، Διοκλῆς من قاروسطوس Karystos وابن ارخيداموس Archidamos : كان طبيباً معاصراً لأفلاطون . عاش فى أثينا ، وكان بها أول طبيب كتب باللغة الأتيكية ؛ وهو من أتباع مدرسة الطب فى صقلية (وهى التى كان من كبارها فيلستيون Philistion من لوكروا Lokroi وقد عاش فى بلاط ديونيسيوس الأصغر فى سرقوسة بصقلية ، وهذه المدرسة أسسها أنباذقليس) ولم تبق من كتبه إلا شذرات متناثرة ، وكلها تشمل مجموع فروع الطب : الفسيولوجيا ، وعلم الأغذية ، وأمراض النساء ، والتشريح والتشخيص والإشفاء والنبات وعلم الأدوية ؛ وهى تدل على معرفة جيدة بكتب ابقراط . ومعلوماته فى التشريح تقوم على أساس ما قام به من تشريح لبغال . ومن رأيه فى نظرية الإشفاء والمعالجة أن يحسب حساب الحالة الصحية العامة للمريض ، فلا يقتصر على موضع الداء وحده .

(٣) ص : الذى عق ! كذا فى الأصل : والمقصود كما فى اليونانى : وإما أن المنى غير منجب أى أن يكون المنى عقيما من الحيوانات المنوية .

(٤) ص : أنه .

(٥) أى لكون قضيب الرجل ليس طويلا طولا كافياً فيكون الرحم بعيداً عنه . وفى النص ورد هكذا : تخالف المزاج بعيد عنه – فأصلحناه وفقاً لما فى اليونانى .

(٦) ص : تخالف للمجتمعين ! – والمعنى : أما الرواقيون فيؤكدون اختلاف الطبيعة والكيفيات فى أجسام المجتمعين (أى المجامعين) .

يفترق بعضهم من بعض ويجتمعون مع آخرين مشابهين لهم فى المزاج ، يصير إلى حال طبيعية فينفعل منهم الجنين .

لم صار البغال عقرا : ١ — ان ألقماون [١] يرى أن الذكور من البغال لا ينتجون من قبل رقة منيهم وَبَـرْدٍ فيه . وأما الإناث فمن قبل < أن > أرحامهن تكون غير متفتحة ، فانه كذا قال . ٢ — وأما أنبا ذقليس فيرى [٢] أن ذلك من صغر أرحامهن وانخماصها [٣] وضيقها واعوجاجها ، وأن وضعها فكالوضع للبطن ، وأن المنى لا يصير إليها على استقامة ولا يبلغ الموضع الذى يحتاج إليه فيه . — ٣ — وديوقلس يشهد بأنه قد رأى فى تشريح البغال أرحاماً على هذه الصورة . وقد يمكن أن تكون النساء عقراً لمثل هذه العلة .

هل الجنين حيوان : [٤] : ١ — أما أفلاطن فيرى أن الجنين حيوان ، لأنه لا يتحرك فى الجوف ويغتذى . ٢ — وأما الرواقيون فيرون أنه جزءٌ من البطن ، وأنه ليس حيواناً . ويقولون : كما أن الثمار هى أجزاء من النبات ، فاذا نضجت تنتثر عن الأشجار ، فكذلك الأجنة . ٣ — وأما أنباذقليس فليس يرى أن الجنين حيوان ، لكنه متنفس فى الجزء ، وأن أول تنفسه فى وقت الولادة ، وذلك إذا فارقته رطوبة ، وخالطه هواء من خارج فى الأعضاء التى قد تفتحت [٥] . ٤ — وأما ذيوجانس فيرى أن الأجنة تولد ولا نفس لها ، لكن فيها حرارة ولذلك إذا انبسطت الحرارة الغريزية حتى تصير إلى الرئة فعلى المكان يجتذب الهواء . وأما ايروفيلس [٦] فيوجب للأجنة حركة طبيعية لا روحانية ، ويجد لحركتها علة وتكون حيوانات إذا انبسطت الحرارة فيها وجذبت الهواء .

كيف تغتذى الاجنة : ١ — دمقرطس وأفيقرس [٧] يريان أن الجنين

---

(١) ص : القماور = Alcmaeor

(٢) ص : يرى .

(٣) انخمص : ذهب ورمه ؛ صار خميصاً : أى ضئيلا قليل الانتفاخ .

(٤) ص : حيواناً .

(٥) مح : نفحت . — ويجوز أن تكون : نفخت .

(٦) ص : اسارفلس — وهو تحريف لأنه ايروفيلوس Herophilus وقد مرت ترجمته .

(٧) = Epicurus

فى الرحم يغتذى بفمه؛ ولذلك إذا ولد فعلى المكان [1] يصير بفمه إلى الثدى، ويرى أن فى الرحم شبيهاً بحلم الثديين [2] وقواه مثلها، يغتذى منها الجنين.

٢ – وأما الرواقيون فيرون أن الجنين يغتذى بالمشيمة والسرة، ولذلك يربطونها [١١٨ ا] القوابل [3] رباطاً وتبقى حتى يكون طريق الغذاء من موضع آخر.

٣ – وأما ألقماون [4] فيرى أن الغذاء يكون بجميع البدن، وأنه يأخذ أجزاء الغذاء كما يأخذ الإسفنج الرطوبات.

ما أول ما يخلق فى البطن : ١ – أما الرواقيون فيرون أن الجنين يخلق معاً [5]. ٢ – وأما أرسطاطاليس فيرى أن أول ما يخلق هو الصلب، مثل صلب السفينة. ٣ – وأما ألقماون [4] فيرى أن أول ما يخلق هو الرأس، لأن فيه جزء الرئيس. ٤ – وأما الأطباء فيرون أن القلب أول ما يخلق مع العروق والشريانات. ٥ – وآخرون رأوا أن إصبع الرجل أول شىء يخلق من الجنين. ٦ – وآخرون رأوا أن السرة أول ما يخلق من الجنين.

لماذا صار المولودون [6] لسبعة اشهر ينزلون [7] : ١ – أما أنباذقليس فيرى أنه لما تولد جنس الناس من الأرض، كان هذا مقدار زمان تولده على حسب مسير الشمس فى ذلك الوقت، فانه كان بطيئاً بمقدار عشرة أشهر فى هذا الزمان. ولما أتى على ذلك الزمان صار اليوم مقدار تسعة أشهر؛ ولذلك صار المولودون لعشرة أشهر ينزلون والمولود لسبعة أشهر مثل ذلك إذ كانت طبيعة العالم، يعنى: يربى الجنين وينمو فى يوم واحد وليلة واحدة. ٢ – وأما طيماوس [8] فيرى

---

(١) على المكان : فى الحال، فى التو، فوراً.

(٢) كذا فوقها : الثديين وتحتها : الثدى. والحلم (بالتحريك) جمع حلمة : الثؤلول فى وسط الثدى. ص : شبيهة؛ وفوقها : شبيه.

(٣) يربطونها : على لغة أكلونى البراغيث. القوابل فى ص : بقوابل. وصوابه ماذكرنا. والقوابل : المولدات (الدايات).

(٤) ص : القماور. وهو : Alcmaeon كما ذكرنا مراراً.

(٥) أى يخلق كله دفعة واحدة.

(٦) ص : المولودين.

(٧) أى ينزلون أحياءً.

(٨) ص : اطماوس – وصوابه كما أثبتنا : فهو : Timaeus ، Τίμαιος.

أنه قد كان ولاد[١] بعد اثنى عشر شهراً من انقطاع الحيض الذى كان قبل الحبل ولذلك يظن المولودين لسبعة شهر ليس ولادهم لسبعة أشهر ، لأنه يكون الحبل حيضاً . ٣ — وأما بولوبس وديوقليس (الطبيين) [٢] من أصحاب التجربة[٣] فيقولون [٤] : الشهر الثامن قد يكون ينجب ، إلا أنه كثيراً ما يكون ضعيفاً من قِبَل ضعف البدن ، وينحل منه انحلال كثير على الأمر الأكثر العام المشترك ، فان المولودين فى الشهر الثامن لا يعيشون سيما النساء وقد ولدن[٥] ذكوراً كثيرين فى الشهر الثامن . ٤ — وأما أرسطوطاليس وشيعته وأبقراط فانهم يقولون إن الجنين إذا كمل فى التسعة الأشهر عند ذلك ينحط وينعطف إلى أسفل للخروج . فان مال إلى أسفل ولم يخرج بقى ضعيف الغذاء ؛ وإن ثبت فى الرحم التسعة الأشهر ثم انحط للخروج كاملا ، عاش . ٥ — وأما بولوبوس [٦] فيقول إن الأجنة التى تولد فيربى أولادها تكون فى مائة واثنين وثمانين يوماً ونصف يوم ، وإن هذه الأيام ستة أشهر لأن الشمس تصير فى المنقلب إلى المنقلب فى مثل هذا الزمان . ومن ولد فى مثل هذا العدد نسب إلى الشهر السابع ، لأن فيه أياماً من الشهر السابع . — ٦ — وأما المولودون فى الشهر الثامن فلا يعيشون وذلك[٧] أن الجنين يميل فى الرحم ، ويبقى متعلقاً فيعدم الغذاء ، لأن الذى كان يغذوه قد تغير عن خلقته . — ٧ — وأما أصحاب التعاليم فيقولون إن الثمانية الأشهر لا رباط لها فى شىء من التواليد ألبتة ؛ وأما السبعة فانها مرتبطة ‹والأبراج[٨] التى لا رباط لها هى التى تقع الكواكب المتحيرة فى منازلها السماوية ، وما يولد تحتها يكون ذا حياة شقية وغير طويلة› . ٨ — والأبراج التى لا رباط لها هى التى تعد بعدد الثمانية [٩] مثل العقرب فانه

---

(١) ص : ولادا .

(٢) زيادة من المترجم العربى للإيضاح .

(٣) من أصحاب التجربة : οἱ Ἐμπειρικοί Empirici ؛ وبوليبوس = Πολυβος, Polybus .

(٤) ص : يقولون .

(٥) ص : ولد .

(٦) = Polybus

(٧) ص : لذلك — والتصحيح بالهامش .

(٨) الأبراج الفلكية .

(٩) ص : الثمنية .

لا يربط بالثور ، والثور لا يربط بالقوس ، والتوأمان لا يربطان بالجدى ، والسرطان لايربط بالدلو ، والأسد لايربط بالسمكة < والعذراء لا تربط بالحمل. ولهذا فان المولودين لسبعة أشهر ولعشرة أشهر يعيشون ، بينما > صار المولودون لثمانية أشهر يموتون من قبل أنها غير مرتبطة .

فى توليد الحيوانات وكيف كونها وهل تفسد : ١ ــ أما الذين يرون أن العالم مكون ، فالحيوانات عندهم كائنة فاسدة . ٢ ــ وأما أصحاب أبيقرس الذين يرون أن العالم لا كون له ، فان كون الحيوان عندهم من استحالة بعضه إلى بعض ، لأنه أجزاء العالم. ٣ ــ وكذلك يرى أنقساغورس ، وأوربيدس (١) <إذ قال> أن « لا شىء < من (٢) الأشياء يموت ، بل يتغير من حال إلى حال ، فيبدو شكل حيناً ويبدو آخر حيناً آخر »(٣) . ٤ ــ أما أنكسمندريس فيرى أن > الحيوانات الأولى تولدت فى الرطوبة ، وأنه كان يغشاها < مثل > قشور السمك(٤) فلما أتت عليها السنون صارت إلى الجفاف واليبس . فلما تقشر ذلك القشر صارت (٥) حياتها زماناً يسيراً . ٥ ــ وأما ديمقرطس وأبيقرس فيريان أن الحيوانات متولدة ، وأن كونها من جوهر حار ، وأن أول ما أحياها هو الحار(٦) . ٦ ــ وأما أنباذقليس فيرى أن كون الحيوانات والنبات فى أول أمر لم يكن دفعة ، لكنها شيئاً شيئاً كانت أعضاؤها غيرَ مُرتباة فيه ولا متصلة (٧) ، ثم صارت بعد ذلك متصلة فى كون ثانٍ (٨) فى صورة التماثيل ؛ وفى كون ثالث كان بعضها من بعض ؛ وفى كون رابع لم يكن من الاستقصات ، أعنى الأرض والهواء ،

---

(١) الشاعر المسرحى المشهور Εὐριπίδης, Euripides

(٢) نقص فى النص العربى أكملناه عن اليونانى .

(٣) هذا من شعر يوريفيدس .

(٤) فى « البدء والتاريخ » (٢ / ٧٥) : « وأن كان يغشاه مثل قشور السمك » .

(٥) لعل أصلها : سارت ؛ وبالجملة فهى بمعنى : استمرت .

(٦) هذه الفقرة غير موجودة فى الأصل اليونانى .

(٧) فى « البدء والتاريخ » (٢ / ٧٥) : « وأما أنباذقليس فيرى أن كون (ص : لون) الحيوان والنبات لم يكن فى أول الأمر دفعة واحدة ، لكنها شىء بعد شىء كأنها كانت أعضاء غير مؤتلفة ولا متصلة ثم صارت بعد ذلك متصلة فى كون ثان ... » .

(٨) ص : ثانى .

لكن بالاجتماع والتكاثف وكثرة الغذاء فى الحيوانات ، وصنع ذلك بحسن الصورة التى للنساء التى حركت على سيلان المنى . ٧ — وأجناس الحيوان كلها بعضها من بعض باختلاف وتكاثف المزاج : فما كان منها أكثر رطوبة كان انبعاثه إلى الماء ، ومنها ما يصير فى الهواء ، وهى ما كان الجوهر النارى كثيراً فيها . وما كان منها متساوى الأجزاء فهو معتدل فى المواضع كلها .

كم اجناس الحيوان وهل هى كلها حساسة ناطقة : ١ — أما أفلاطون وأرسطوطاليس فيريان أن أجناس الحيوان أربعة : فمنها برية ، ومنها مائية ، [١٨ب] ومنها طيارة ، ومنها سمائية . وإنهما يقولان إن الكواكب حيوانات ، وإن العالم والإله حى ناطق لا ميت. ٢ — وأما ديمقرطس < وأبيقرس > فانه يمنع السمائية. ٣ — وأما أنقساغورس فيرى أن لكل حيوان نطقاً فعلياً (١) يقوم مقام العقل ، وأما النطق الانفعالى ، الذى يسمى المترجم عن العقل ، فليس لها. ٤ — وأما بوثاغورس وأفلاطن فيريان أن النفس كلها ، حتى نفس البهائم ناطقة ، إلا أنها لا تفعل النطق لاختلاف مزاج الأجسام ، ولأنه ليس لها عبارة كالذى يعرض فى القرود والكلاب فانها تنطق ولكنها لا تتكلم . ٥ — وأما ديوجانس فيقول إن لها جزءاً من الجوهر العقلى ومن الهواء ، لكن من أجل < أن > بعضها تقوى عليه كثرة إلى الرطوبات صارت لا تفكر ولا تحس. لكن كون ذلك فيهم مِثْلُه فى الذين بهم جنون ؛ والجزء المدبر (٢) تابع ذلك .

فى كم من الزمان تتصور الحيوانات اذا كانت فى البطن : ١ — أما أنباذقليس فيرى أن أول انطباع الصورة فى الناس من السادس والثلاثين ، وأن الأعضاء تتم وتكمل فى خمسين يوماً ناقصاً (٣) يوماً واحداً . ٢ — وأما أسقليبيادس (٤) فيرى أن الذكورة لما فيها من الحرارة يكون بيان الصورة فيها من اليوم السادس. والعشرين

---

(١) ص : نطق فعل .

(٢) ص : المبدر — وفيها تصحيف بقلب الحروف .

(٣) ص : با نصه — وهو تحريف .

(٤) ص : اسفلسادس .

وكثيراً ما يكون فى ذلك فى أبعدمن هذا الزمان . وتم الأعضاء فى خمسين . ٣ — فأما فى الإناث فان الصورة تتضح فى شهرين ، وتم فى أربعة أشهر لما فيها من نقصان الحرارة . فأما الحيوانات التى لا نطق لها فان ذلك يختلف فيها على قدر مزاج الاستقصات[(١)] .

من أى الاسطقسات كل واحد من الأجزاء الجنسية التى فينا : ١ — أنباذقليس يرى أن اللحم يتولد من الأربعة الاستقصات إذا امتزجت على المساواة . وأما العصب فان تولده من نار وأرض ، إذا امتزجا يكون ما فيه من الأرض ضعف ما فيه من النار . وأما أظفار الحيوان فتولدها فى الأعصاب إذا لاقت الهواء المحيط وصلبت[(٢)] وبردت به . وأما العظام فتولدها من جزئين من الماء ومثله من الأرض وأربعة أجزاء من النار إذا اجتمعت وامتزجت معاً . وأما العروق والدم فيكون تولدها من ذوبان الدم وسيلانه من قبل اللطافة التى تحدث له بالذوبان .

كيف يبتدىء الانسان بالكمال : [(٣)] ١ — ارقلطس والرواقيون يرون الإنسان يبتدىء بالكمال فى الأسبوع الثانى من سنه ، وهو الوقت الذى يبدأ فيه من الزرع فان الأشجار عند ذلك تستكمل إذا حدث فى توليد الزرع ؛ وقبل ذلك تكون لاتامة ولا مدركة ولا مثمرة . ٢ — فالإنسان يستكمل فى الأسبوع الثانى من سنه إذا صار إليه[(٤)] الخير والشر والذهن والتعلم .

كيف النوم وهل هو موت النفس والبدن : ١ — ألقماون[(٥)] يرى أن النوم يكون بانقباض الدم واجتماعه إلى العروق الحاملة ؛ والانتباه انبساط هذا الدم ؛ والموت عدم هذا الدم ألبتة . ٢ — وأما أنباذقليس فيرى أن النوم يكون إذا بردت الحرارة التى فى الدم برداً معتدلا ؛ فاذا بردت برداً تاماً كان عن ذلك الموت . ٣ — وأما ديوجانس فيرى أن النوم يكون إذا ذاب الدم وامتلأت العروق وانجذب

(١) كذا بالتاء !

(٢) من باب علم : ضد لان .

(٣) هذا الفصل ورد فى نشرة دوبتر برقم ٢٤ ، أما رقم ٢٣ فهو الفصل التالى .

(٤) ص : إليهم .

(٥) ص : القماور .

الروح فيها إلى الصدر والبطن ، ولذلك يكون الصدر فى وقت النوم أكثر حرارة، فان فى الجوهر الهوائى كله من العروق شيئاً سيالا[1]. ٤ — وأما أفلاطن والرواقيون فيرون أن النوم يكون عند راحة الروح الحى عند استرخائه وسيلانه ، كما يعرض فى الطين الذى يسترخى فيطيل لكنه يجتمع إلى الجزء الرئيس [2] الذى مكانه بين الحاجبين . وإذا كانت راحة الروح الحى تامة مستقصاة ، عند ذلك يكون الموت .

هل يكون النوم والموت للنفس وللبدن : ١ — أما أرسطوطاليس فيرى أن النوم مشترك للنفس والبدن ، وأن علته الرطوبة التى تتبخر من الصدر إلى المواضع التى تلى الرأس من الغذاء المجتمع ، وأن بانعطاف هذا البخار تبرد حرارة القلب الغريزية برودةً يسيرةً ؛ فاذا بردت هذه الحرارة برداً تاماً كان عن ذلك الموت . ٢ — وإن الموت للبدن وحده لا للنفس ، فانه لا موت لها . ٣ — وأما أنقساغورس فيرى أن النوم شىء مشترك يعم أفعال البدن ، وأن هذه الأفعال للبدن لا للنفس، وأن للنفس موتاً [3] وهو مفارقتها البدن . ٣ — وأما لوقبس فيرى أن ذلك ليس < يكون إلا للبدن > ، وإنما يكون بتعب البدن فقط ، لكن ما يكون بامتزاج الجوهر اللطيف بمقدار كثير من الحرارة النفسانية، والزيادة فيها علة الموت . وهذه انفعالات للبدن[4] ، لا للنفس . ٥ — وأما أنباذقليس فيرى أن الموت يكون عن مفارقة الجوهر النارى الذى بممازجته كانت الحيوانات . وعلى هذه الجهة يكون الموت مشتركاً للنفس والبدن . وأما النوم فانه يكون إذا لم تقع المفارقة ، لكن يكون النوم عند انعطاف الجوهر النارى .

كيف يربى [5] النبات وهل هو حيوان : ١ — أفلاطن وأنبا ذقليس

---

(١) ص : شىء سيال . على أن النص هنا فيه نقص أو اختلاف ترجمة ، إذ هو فى اليونانى فى نشرة دوبنر : « فاذا فارق العنصر الهوائى كله العروق ، حدث عن ذلك الموت » .

(٢) ص : التيس — وهو تحريف أصلحناه وفقاً لرسمه بمعونة الأصل اليونانى .

(٣) ص : موت .

(٤) ص : البدن .

(٥) ص : يربا — أى ينمو ويزيد .

يريان أن النبات حيوان[١] متنفسة، ويستشهدون على ذلك من حركتها ومن امتداد أغصانها، ومن أنها عند التحويل من أرض إلى أرض تميل وتسترخي ثم تنتصب — ويعني تقوى — حتى يحتمل أن يعلق عليها أثقال[٢]. ٢ — وأما أرسطوطاليس فيرى أنها متنفسة، ولكنها ليست حيوانات، لأن الحيوانات لها انبعاث[٣] ولها حس، ومنها ما له نطق. ٣ — وأما الرواقيون وأبيقرس فانهما يريان أنها ليست متنفسة، لأن كل متنفسة[٤] لها انبعاث ولها شهوة واشتياق؛ وبعض الأنفس لها نطق. وأما النبات فان كونه بكون الشيء من تلقائه، لا من نفس[٥]. — ٤ — وأما أنباذقليس فيرى أن كون الأشجار قبل الحيوان، وأن تنبتهما من الأرض من قِبَل انبساط الشمس، ومن قِبَل انفصال الليل من النهار وما بين الجوهرين من اعتدال المزاج كان أحدهما عند الآخر بقياس الذكر عند الأنثى، [١٩ ا] وأن النماء يكون بالحار الذى فى الأرض وبانقسامه فيها حتى كأنها أجزاء من الأرض، كما أن الأجنة التى فى الرحم كأنها أجزاء الرحم. ٥ — وأن الثمار هى فضول ما فى النبات من الماء والنار وإن كان منها الجوهر النارى فيه قليلا إذا انفش[٦] عنها بحرارة الصيف انتثرت أوراقها، وما كان منها الرطوبة فيه كثيرة بدت طرية دائماً مثل شجرة الغار والزيتون والنخل وما أشبهه. ٦ — وأما اختلاف جواهر الكيموسات[٧] فيها فمن قبل اختلاف الأرضين والأزمنة واختلاف المتشابهة الذى يغتذى منها كالذى يظهر من ذلك فى الكروم: فان الشراب الجيد منها لا يكون من اختلاف جواهرها، لكن من اختلاف غذائها والتربة الغاذية لها.

فى الغذاء والنماء: ١ — أنقساغورس يرى أن الحيوانات تغتذى بالرطوبة التى يجتذبها كل واحد من أعضائها بالرعى والاغتذاء، وتنمى إذا كان ما يصير إليها من الغذاء كثيراً، وتهرم وتذبل إذا كان ما ينحل عنها كثيراً؛ وإن هؤلاء

(١) ص: الحيوان — وهى جمع: حى، ولذلك قال: متنفسة.
(٢) ص: أثقالا.
(٣) أى: شهوة
(٤) ص: متنفس.
(٥) ص: يعيش — وهو تحريف.
(٦) بمعنى: تبخر.
(٧) = χυμῶν وهى جمع كلمة χυμός (كيموس) أى العصارة.

الناس إذا قيسوا بالذين كانوا قَبْلُ كانت مرتبتهم عندهم مرتبة الأطفال .

٢ ــ وأما أنباذقليس فيرى أن الغذاء يكون بثبات الرطوبة وبقائها ، وأن النماء يكون بحضور الحرارة ، وأن الذبول يكون بنقصان المعنيين جميعاً (١) .

من اين يصير للحيوانات شهوات ولذات : ١ــ أما أنباذقليس فيرى أن الشهوات تصير إلى الحيوانات عند نقصان الاسطقسات التي كونها عنها . وأما اللذات فانها من الرطوبة من حركات التربية المتشابهة فى الجنس . وأما الأذى فن قبل الأشياء المخالفة فى اللمس والملاقاة (٢) .

كيف تكون الحمى وهل هى توليد : ١ ــ ان إرسسطراطيس (٣) يحد الحمى هذا الحد : الحمى هى حركة الدم وانصبابه إلى أوعية الروح بغير اختيار مثل البحر الذى إذا لم تحركه بحركة كان ساكناً فاذا حركته شاع عاصفة على غير المجرى الطبيعى ، فعند ذلك يضطرب ويلتف (٤) ؛ وكذلك فى البدن إذا تحرك الدم سال فى أوعية الروح ؛ فاذا سخن أسخن البدن كله . وهو يرى فى الحمى أنها توليد ، لأنها تكون عن الدم الذى يعرض فى آلات الروح فى الغذاء الذى يسيل إليها . ٢ ــ وأما ديوقلس فيرى أن الأشياء الظاهرية هى مناظر الأشياء الحقيقية . وقد يرى من الأشياء الظاهرة أن الحمى تكون عن خُرّاج أو دم حار عن العلة التى تسمى بوبون (٥) * فيجب إذا اضطراراً أن يقول إن الحمى تكون من أشياء ، وإن خفيت ، فهى إما ورم وإما مِدّة أو جسم آخر سخن . ـــ

(١) هذه الفقرة يلاحظ عليها شيئان : الأول أن النص اليونانى فى نشرتى دوبنر وتوخنتس يضع أنباذقليس مكان أنقساغورس فى رقم ١ ؛ والثانى أن النص اليونانى فى تلك النشرة ناقص وكل ما فيه فى العبارة رقم ٢ هو : « أما انقساغورس فيرى أن الغذاء ... » هكذا :
2. Αναξαγόρας, τρέφεσθαι μεν...
ومعنى هذا أن هاهنا إكمالا يجب أن يؤخذ من النسخة العربية

(٢) كذلك يوجد هنا نقص فى النص اليونانى نشرة دوبنر وهو يشمل ما فى العربى : « ... فن قبل الأشياء المخالفة فى اللمس والملاقاة » . أما فى نشرة توخنتس (ليبتسك سنة ١٨٧٣ ص ٣١٣) فلم تنقص غير كلمه واحدة : « الملاقاة »

(٣) = Erasistratus وقد مرت ترجمته .

(٤) ص : يكيف ــ والتصحيح بمعونة ما فى اليونانى .

(٥) = βουβών = بالفرنسية aine = فى اللاتينية bubones .
وفى العربية : عانة أو دمل فى العانة (الزهرى ؟) .

(* ...... *) هذه الفقرة كلها ناقصة فى الأصل اليونانى نشرة دوبنر وتوخنتس .

وأما اروفيلس[١] فيبطل ذلك ، ويرى أن الورم الحار ليس يتقدم الحمى ، لكن الحمى تتقدمه ، وعلى هذا يكون فى الأمر الأكثر ؛ وكثيراً ما يكون من غير أن يظهر بها سبب وتحدث عليها حركات الأمراض القديمة وتولد الأورام الحارة . *

فى الصحة والمرض والشيخوخة : ١ — أما ألقماون[٢] فيرى أن الصحة تكون عن مساواة قوى الرطب واليابس ، والبرد والحار ، والمر والحلو ، وباقى الكيفيات ؛ وأنّ غلبة بعضها على بعض يحدث الأمراض ، لأن كل واحد إذا غلب بذاته كان مفسداً للآخر . ٢ — وأما [٣] اروفيلس فيرى أن الأمراض تكون أما من قبل العلة التى تسمى[٤] لها فنزيادة الحرارة والبرودة ؛ وأما من قبل الذى يسمى[٥] فمن قبل زيادة الغذاء أو نقصانه ؛ وأما من قبل العلة التى تسمى[٦] فيه فهى الدم أو فى الدماغ ، لأن فى هذين تكون مبادئ الأمراض ، وقد تكون كثير من العلل الخارجة أعنى المياه والصديد والمدة وما أشبه ذلك . وأما الصحة فهى اعتدال المزاج على تكييف ما . ٣ — وأما ديوقلس فيرى أن كثيراً من الأمراض تكون من قبل اختلاف الاسطقسات التى فى البدن ومزاج الهواء . ٤ — وأما ارسسطراطيس[٧] فيرى أن الأمراض تكون من زيادة الغذاء وقلة الهضم وفساد الغذاء ، وإن تطييب [٨] البدن يكون باستعمال الكفاف من الغذاء . ٥ — وأما أصحاب الرواق والأطباء[٩] فانهم متفقون على أن الشيخوخية تكون من نقصان الحرارة ، فالذين الحرارة فى أبدانهم كثيرة تطول مدتهم فى الشيخوخية . ٦ — وأسقليبادس[١٠] يقول إن الزنوج يهرمون سريعاً فى مقدار ثلاثين سنة ، لأن

---

(١) ص : اروفليس — هو قطعاً Ἡρόφιλος Herophilus وقد مر ذكره .

(٢) ص : اطفاور — وهو تحريف أصلحناه عن اليونانى :

(٣) « وأما اروفليس فيرى » : ناقص فى اليونانى نشرة دوبنر وتوختنس .

(٤) العلة التى تسمى لها = Causa a qua = ὑφ' ἧς

(٥) العلة التى تسمى = Causa ex qua = ἐξ ἧς

(٦) العله التى تسمى فيها = Causa in qua = ἐν οἷς

(٧) ص : اسطراطيس = Erasistratus

(٨) ص : صبيب — وقد أصلحناه بمعونة اليونانى .

(٩) الأطباء : لاتوجد بنصها فى اليونانى نشرة دوبنر وتوختنس ، ولكن تستخلص منه .

(١٠) ص : اسقسادس ، وهو تحريف وهو : Ἀσκληπιάδης, Asclepiades

أبدانهم قد جاوزت مقدار اعتدال الحرارة والتهبت بالشمس . وأما الذين سكنوا البلد الذى يقال < له > برطينيا[1] فيقول إنهم يهرمون فى مائة وعشرين سنة لأن أماكنهم باردة والحرارة الغريزية تلبث بها . ٧ — وأبدان الزنوج مخلخلة ، لأن الشمس قد خلخلتها . وأما الذين يسكنون فى الشمال فان أبدانهم متكاثفة صفيقة[2] فلذلك تكون أطول زماناً .

تمت المقالة الخامسة

وبتمامها تمّ الكتاب بحمد الله وَمنّه وحُسْنِ توفيقه — ببغداد ،

وذلك فى أوائل المحرم من سنة سبع وخمسين وخمسمائة هجرية

والحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه محمد وآله أجمعين

---

(١) = Britannia, βρεττανία ، وهى البلاد البريطانية المعروفة (انجلترا واسكتلنداوويلز) .

(٢) ص : ضعيفة — وهو تحريف صوابه ما أثبتنا بحسب اليونانى ، وثوب صفيق : كثيف نسجه — والمعنى هنا : محكة ، متماسكة ، كثيفة .

تلخيص كتاب

الحاس والمحسوس لأرسطو

للقاضي

أبي الوليد ابن رشد

ص = مخطوط يني جامع رقم ١١٧٩ من ورقة ١٥٥ ا إلى ٩٧ ب

بسم الله الرحمن الرحيم

ربِّ يسِّرْ برحمتك

المقالة الأولى من
كتاب الحاس والمحسوس لأرسطو

تلخيص القاضى أبى [1] الوليد ابن رشد

وهو ثلاث مقالات

قال : لما تكلم فى كتاب الحيوان فى أعضاء الحيوان وما يعرض لها ، وتكلم بعد هذا فى النفس وفى أجزائها الكلية — شرع ها هنا فى الكلام فى القوى الجزئية منها ، وتمييز [2] العام منها لجميع الحيوان من الخاص . وبالجملة ، فهو يفحص هنا عن القوى التى توجد للحيوان من جهة ما هو متنفس . ولما كانت هذه القوى صنفين : صنفاً [3] ينسب إلى جسد الحيوان من أجل وجود النفس له ، مثل : الحس [4] والحركة ؛ وصنفاً للنفس من أجل الجسد — وهذه أجناس : منها النوم واليقظة ، ومنها الشباب والهرم ، ومنها الحياة والموت ، ومنها دخول النَّفَس وخروجه ، ومنها الصحة والمرض ، ومنها طول العمر وقصره . وقد كان تكلم فى الصنف [٥٥ب] الأول منها فى كتاب النفس كلاماً كلياً ؛ فابتدأ [5] ها هنا يتكلم فيها كلاماً جزئياً ، أعنى أنه يذكر من أسباب تلك القوى مثل ذلك الكلام فى كتاب النفس فى القوة المحركة للحيوان فى المكان : ما هى ؟ وكيف تحرك ؟ — وبقى عليه ها هنا أن يقول ما هى الأعضاء والآلات التى بها تتم [6] هذه الحركة .

---

(١) ص : أبو .

(٢) ص : يميز .

(٣) ص : صنف .

(٤) ص : الحى .

(٥) ص : ابتدأ .

(٦) ص : تتم — ويصح أيضاً .

ثم إنه بعد ذلك يذكر الصنف الثانى من هذا القول . وهذا الصنف هو ضرورى فى وجود الحيوان : وذلك أن كل قوة منها تشتمل قوى كثيرة من قوى النفس ، وهى كالجنس لها ؛ ولذلك كانت أكثر ضرورية من الصنف الأول ، مثل النوم واليقظة : فان النوم سكون جميع الحواس ، واليقظة هى حركاتها ؛ وكذلك الموت والحياة والهرم والشباب والصحة والمرض. والذى يُلْنَى لأرسطو فى بلادنا[1] هذه من القول فى هذه الأشياء التى وعد فى صدر هذا الكتاب بالتكلم[2] فيها — إنما هى ثلاث مقالات فقط : (المقالة الأولى) يتكلم فيها فى القوى الجزئية التى فى الحاس والمحسوسات ؛ وبهذا الجزء لقب هذا الكتاب . و (المقالة الثانية) يتكلم فيها فى الذكر والفكر ، والنوم واليقظة ، والرؤيا . و (المقالة الثالثة) فى طول العمر وقصره .

فنتكلم نحن أولاً فى هذه المقالات[3] الموجودة له على عادتنا . فان أنسأ[4] الله فى العمر فسنتكلم فى الأمور الأُخَر .

[١٥٦] ولنبدأ بالقول فى الحاس والمحسوس . والكلام فى ذلك منحصر فى أربعة أقسام : منها معرفة ماهية هذه القوى ، وماهية جزءٍ جزءٍ منها ؛ ومعرفة الآلات التى بها يتم فِعْلُ هذه القوى؛ ومنها معرفة مدركات هذه القوى وهى المحسوسات ؛ ومنها معرفة كيفية إدراك هذه القوى بهذه المحسوسات . — وهذه كلها قد تكلم فيها فى « كتاب النفس » [5] بكلام كلى . وهو يروم ها هنا أن يستوفى الكلام فى الأمور الجزئية الموجودة لها ، والخواص التى تختص بها هذه القوى فى أنفسها وفى حيوانٍ حيوانٍ ، والخواص التى تتضمن[6] ، ويعرف ما بقى من طبيعة المحسوسات ، فان هذا لم يتكلم فيه إلا بقول فى غاية الكلية . فنقول :

إن القوى الحسية : منها ما هى ضرورية فى وجود الحيوان ، ومنها ما هى موجودة لمكان الأفضل . وهذه كلها تختلف أيضاً فى الحيوان بالقوة والضعف . فأما التى وجدت فى الحيوان من أجل الضرورة فهى حاسة اللمس وحاسة الذوق.

---

(١) أى فى الأندلس . (٢) ص : فالتكلم .

(٣) ص : المقالة .

(٤) ص : فإن انشاء الله فى العمر — وهو تحريف واضح . يقال : « أنسأ الله أجله وفى أجله » : أى : أخره .

(٥) المقالة الثانية، الفصل الخامس، ص ٤١ — وص ٤٤ من هذا الكتاب . (٦) غير واضحة فى المخطوط .

وأما التى وجدت من جهة الأفضل فحاسة السمع وحاسة البصر وحاسة الشم . وإنما كانت حاسة الذوق واللمس ضرورية فى بقاء الحيوان لأنها بمنزلة الأشياء التى ترد بدنه من خارج إلى داخل ؛ وذلك أن بحاسة الذوق يميز الطعم الملائم من غير الملائم ، وبحاسة اللمس يميز الأشياء والأمور التى تفسد بدنه من خارج والتى تحفظه [٥٦ب] وتناسبه . وأما الحواس الأخرَ فليس فعلها تمييز[١] ما شأنه أن يرد[٢] البدن من خارج إلى داخل ، ولذلك لم تكن ضرورية[٣] فى وجود الحيوان . وهذه القوى يشملها كلها أنه لا يتم فعلها إلا بآلة . ويخص قوة اللمس والذوق أنها لا تحتاج فى فعلها إلى متوسط . ويخص الثلاث الباقية أنها تحتاج إلى المتوسط . فأما آلة القوى المبصرة فهى العين . ويخص هذه الآلة أن الغالب على تركيبها إنما هو الماء الذى هو الجسم الصقيل الشفاف . وإنما كانت آلتها بهذه الصفة لترتسم فيها صور محسوساتها ، كما ترتسم الصورة فى المرآة . ولذلك كان الجزء الجليدى منها فى غاية الصفاء والبياض . وضرورة هذه الآلة فى إدراك هذه القوة بيّن بنفسه . وإنما تفعل هذه[٤] الآلة فعلها إذا[٥] كانت على مزاجها الطبيعى دون أن يرد عليها ما يكدرها ويحركها . ولذلك منْ هاج غضبه واحمرت عيناه وصعدت الحرارة لرأسه فسد نظره ، وربما رأى الشىء الواحد شيئين لمكان الحركة التى تعرض للروح الباصر فى حال الغضب . وذلك أن الجزء القابل للصورة من العين المتحركة يوجب بأن يرى الصورة صورتين . وذلك أنه إذا انتقل ذلك الجزء خلف[٦] جزء آخر ارتسمت الصورة فى الجزء الثانى وأثرَها فعل[٧] لم يُمحَ بثانٍ بعيد من الجزء الأول فتظهر الصورة الواحدة هنالك صورتين. ولكون [١٥٧] هذه الآلة - أعنى العين - إنما تفعل فعلها إذا كانت على اعتدال من مزاجها - عَرَض لها إذا بردت عن الأشياء التى من خارج برداً خارجاً عن المعتاد أن يضعف نظرها . ولذلك تُظلِمُ العَيْنُ فى المواضع التى فيها ثلج كثير أو ماء كثير . ولهذا السبب تظهر آفاق البحارِ كَدِرةً قليلة الضوء . وكذلك مواضع

---

(١) ص : تميز .
(٢) ص : يبرد .
(٣) ص : ضرورة .
(٤) هذه : مكررة فى المخطوط .
(٥) ص : إذ .
(٦) ص : خلفه
(٧) فعل : مكررة .

الثلج . وإنما يحفظ طبيعة هذا الماء على ما هو — الهواءُ الذى من خارج لأن بينهما مناسبة طبيعية . فتى هاجت حرارة العين أكثر مما ينبغى ضعف[1] نظرها . وهذا الفعل من أفعال العين إنما هو للجزء البدنى المائى . ومزاج هذا الجزء هو السبب فى الرؤية التامة . ولهذه العلة جعلت الأجفان للأعين الجيدة النظر ، أعنى لتحفظ مزاجها على تغير[2] الأمور التى من خارج وتكدرها[3] ، — بمنزلة الأغمدة للسيوف . ولهذا من كان جفناه أغلظ كان أقوى بصراً للأشياء على بُعْـدٍ ، لأن غلظ الأجفان يمنع تثوير[4] ذلك الماء من الحر الذى من خارج ، وتجميده وتغليظه من البرد من خارج . ومن أجل هذا صار كثير[5] من الحيوان ينظر إلى الأشياء على بُعْدٍ أكثر من نظر الإنسان لغلظ أجفانها .— وأما آلة السمع الخاصة به فهى الهواء المُنبث فى الأذن . وكلما كان هذا الهواء ألطف وأتم سكوناً ، كان فعله [٥٧ ب] أتم . وكذلك الشم هو الهواء المنبث فى الأنف . وأما آلة الذوق فهى اللسان ؛ وأما آلة اللمس فهى اللحم . ويخص آلات الحواس كلها أنه ليس فيها شىء بالفعل مما تدركه الآلة ، فانها مركبة من الكيفيات التى تدركها ؛ ولذلك إنما تدرك منها الأمر الخاص ، وذلك لموضع اعتدالها . ومن أجل ذلك كلما كان اللحم أعدل ، كان أكثر إدراكاً للكيفيات البسيطة ، أعنى الحار والبارد والرطب واليابس . ولهذا كان الإنسان أجود الحيوان إدراكاً فى هذه الحاسة ، وبخاصة لحم اليد منه ، أعنى لحم الكف وبخاصة السبابة من لحم الكف ، وهو دليل الذكاء فى الناس ، أعنى جودة حس اللمس . وأما اللسان فليس فيه طعم بالفعل ؛ ولذلك إذا انتشر فيه بعض الأخلاط فى الأمراض فسد ذوقه . وكذلك الأمر فى آلات سائر الحواس . وقد أعطى السبب فى ذلك فى « كتاب النفس » .

ويخص آلات الثلاث قوى ، أعنى السمع والبصر والشم ، أنها منسوبة إلى البسائط : فالعين إلى الماء ، والسمع إلى الهواء ، والشم إلى الحار النارى

---

(١) ص : وضعف .

(٢) ص : تغيير — ويصح أيضاً .

(٣) ص : وتكديرها .

(٤) أى : جعله يهيج ويثور .

(٥) ص : كثيراً .

الدخانى ؛ ولذلك كانت المشمومات تشفى الدماغ ، أعنى لموضع برده وحرارة الحر الدخانى المشموم .

فقد قلنا فى آلات هذه الحواس . فلنقل فى المتوسطات الثلاث التى تحتاج إليها الحواس الثلاث وفى خواصها وفى لوازمها . والمتوسط الذى تستعمله(١) هذه الحواس إما هواء فى الحيوان [٥٨ ا] البرى ، أو ماء فى الحيوان المائى . والدلالة على حاجة هذه الحواس الثلاث إلى المتوسط أنها إذا وضعت محسوساتها على الحاسة لم تدركها ؛ وكذلك إذا قامت بينها وبين المحسوسات أجسام غليظة مما ليس يصلح أن يكون متوسطاً . وبالجملة ، فتظهر حاجة هذه الحواس وفعلها إلى المتوسط من قبل أنه متى فسد المتوسط فسد فعلها . ولهذا يخص المتوسطات(٢) من جنس الآلات الخاصة بها ، أعنى أن يكون قابلا للمحسوسات بنوع ما ، من نوع قبول الآلات . وسيظهر السبب فى ذلك إذا تبينت طبيعة الحواس المختلطة بالمتوسطات . ويخص قوة البصر من هذه الآلات أنها تحتاج مع المتوسط إلى الضوء . والدليل على ذلك أنها لا تبصر فى الظلمة . وإذا حدث فى الهواء دخان أو بخار يعوق نفوذ الضوء فيه ضعفت الرؤية . ولهذا إذا غضب المرء وهاجت الحرارة فى عينيه أظلم بصره لمكان البخار . وربما رأى الشىء الواحد — كما قلنا — شيئين . وليس الضوء شيئاً يؤخذ من طبيعتها ، وإنما يدخل عليها من خارج . ولو كان من نفس طبيعتها لأبصرت الأشياء فى الظلمة . ولهذا يرى الذين يغمضون أعينهم : إذا فتحوها أن لا يروا الشىء على حقيقته إلا بعدما يستنير بصرهم . [٥٨ ب] وقد يعرض للبصر أنه يرى الشىء رؤية روحانية قبل أن يراه من خارج على الحالة التى هو عليها . وسنبين علة ذلك فيما بعد . وهذه الرؤية إنما تعترى المبصر فى الأكثر فى الظلمة وعند السكون . ومن خاصة هذا الإدراك أنه لا يكون جيداً إلا فى الضوء المعتدل ، لا فى الضوء الشديد ولا فى القليل .

فقد بان من هذا أن الحواس الثلاث يخصها أنها تدرك محسوساتها بمتوسط ، وأن البصر يخصه — مع وجود المتوسط — حضور الجسم المضىء . وقد قيل فى الضوء والمستضىء والإشفاف والمشف فى « كتاب النفس » . وواجب أن تكون

---

(١) ص : تستعمل . (٢) ص : المتوسطان .

الشبكة الداخلة من شباك العين تستنير من الماء الذى فى العين ، كما يستنير الماء من الهواء . إلا أن القوة الحساسة هى فى أفق هذه الشبكة مما يلى القحف ، لا مما يلى الهواء . ولذلك كانت هذه الشباك ، أعنى طبقات العين ، حافظة لقوة النفس ، لكونها متوسطة بينها وبين الهواء . وقد يدل على ضرورة الإبصار ووصول الضوء إلى هذه الشباك أن الإنسان إذا أصابته ضربة على جفنه أظلمت عيناه[1] دفعة وانطفأ ذلك الضوء الذى كان فى عينيه دفعة ، كما ينطفىء المصباح ، ولم يبصر شيئاً . وستبين هذه الأشياء إذا تبينت كيفية إدراك هذه الحواس ، فان هناك تظهر الأسباب التى[2] اضطرت إلى هذه الأشياء التى من خارج فى [١٥٩] هذه الحواس الثلاث .

وإذ قد تبينت خواص هذه القوى فى الآلات والمتوسطات فلنقل فى المحسوسات الخاصة بهذه القوى . وقد قيل فى «كتاب النفس» فى هذه المحسوسات قول كلى . والكلام فيها ها هنا أقرب إلى الجزئى كما يقول أرسطو . فنقول إنه قد قيل هنالك إن المحسوسات الخاصة بالإبصار : هى الألوان ، وبالسمع : الأصوات وبالشم : الروائح ، وبالذوق : الطعوم ، وباللمس : الملموسات . والذى يغنى عن القول فيها هو تقريب طبائعها . فنقول :

إنه لما كانت الأسطقسات تختلف بكثرة التشفيف وقلته كالهواء والماء ، وكان المُشِفُّ من شأنه أن يقبل الضوء ويستكمل به ، فاذا قبل المُشِفُّ الضوء واتحد به تولد عن ذلك ألوان مختلفة بحسب قوة الضوء وضعفه وكثرة التشفيف وقلته . وذلك ظاهر من الألوان المختلفة التى تحدث عند اتحاد ضوء[3] الشمس بالغيم والسحاب ، فانه من البين أن تلك[4] الألوان إنما تحدث عن بياض الضوء وسواد السحاب من الألوان التى تحدث عن قوس قزح وغير ذلك . فواجب أن يكون اللون إنما يحدث عند امتزاج الجسم المضىء مع الشفاف ، وكانت جميع المركبات إنما تتولد عن الأسطقسات الأربع ، وكان المشف من الأسطقسات هو الماء والهواء ، والمضىء منها هو [٥٩ ب] النار . وذلك أيضاً إذا تشبثت

---

(١) ص : عينية .　　(٢) ص : الذى .

(٣) ص : الضوء .　　(٤) ص : ذلك .

بغيرها كان واجباً أن تكون الألوان مركبة من هاتين الطبيعتين ، أعنى طبيعة المشف وطبيعة النير ؛ وأن يكون الفاعل لاختلافهما إنما هو اختلاف هاتين الطبيعتين فى الكمية والكيفية . فاللون الأبيض يتولد عن امتزاج النار الصافية مع الأسطقس الذى فى غاية التشفيف ، وهو الهواء . واللون الأسود يتولد عن النار الكدرة التى تمتزج مع أقل الأسطقسات شفيفاً ، وهى الأرض . والألوان المتوسطة بين الأبيض والأسود تتولد عن اختلاف هذين الشيئين بالأقل والأكثر ، أعنى اختلاف الجسم المشف والغير مشف . ولذلك كان اللون الأبيض والأسود هما اسطقسا الألوان . وإذا كان ظاهراً من اللون ، وكان اللون إنما يكون فى سطح جسم محدود — وبهذا يفترق اللون من الضوء — فان الضوء هو كمال المشف الغير محدود . وليس اللون شيئاً يحدث فى المركب عن بخار الأجزاء الصغار الشفافة التى فى الأسطقسات ، كما يرى ذلك قوم : فانه ليس يحدث عن الأسطقسات شىء على جهة التجاور ، على ما تبين فى كتاب « الكون » ؛ وإنما يحدث ما يحدث عنها على جهة الامتزاج . ولكون الضوء إنما يكون فى جسد شفاف ، كان آل فيثاغورس يعتقدون أن تولد الضوء ليس يوجد للأجسام المنيرة بذاتها إلا عند اتحاد الضوء بجسد آخر . والفرق [١٦٠ ا] بين النار والأجسام السماوية فى ذلك بيّن. ومما قيل فى ماهية اللون يبين أن اللون يقبله الهواء أولا ثم يوصله إلى البصر من جهة ما هو شفاف مضىء . والدليل على أن الهواء يتأثر عن اللون ويقبله ما يظهر من تلون الشىء الواحد بعينه بحسب ما يمر به من السحاب المضىء وربما أضاءت الحيطان والشخوص من الألوان التى تمر بها من السحاب — مثال ذلك أنه إذا مرت السحاب بالنبات الأخضر ، كثيراً ما تتلون الحيطان والأرض بلون ذلك النبات .

فقد بان من هذا أن الألوان إنما تحدث عن امتزاج النار مع الأجسام المشفة ، وأن الضوء هو السبب فى توصيل الألوان إلى البصر ، بل وفى وجودها . وأقول أيضاً : كما أن اللون الأبيض المتولد عن الامتزاج أخس من لون الضوء إذ[١] كان متولداً عنه — كذلك أيضاً سائر الألوان أخس من اللون الأبيض

(١) ص : انه .

والأسود ، إذ كانت متولدة عنهما . ولما كانت الألوان إنما تتولد عن الأبيض والأسود ، كان اختلافهما بالأقل والأكثر اختلافاً متفنناً غير متناه من جهة المادة ، ووجب(١) أن تكون الألوان غير متناهية فى الطبيعة ، فانه كلما توهم النطق الباطن فيها نوعاً من الامتزاج أبرزته(٢) وإن كان النطق الخارج مما لا يقدر أن يعبر عن ذلك القدر ؛ ولهذا [٦٠ ب] كانت الصناعة فى هذا المعنى كما يقول أرسطو مقصرة عن الطبيعة ، فان الصناعة إنما تبرز من مقادير الألوان التى فى النطق الباطن ما قدر النطق الخارج أن يعبر عنه . وأما الطبيعة فانها تبرز كل ما كان فى النطق الباطن الروحانى ، ولهذا كانت أشرف من الصناعة وكان شرف الصانع إنما هو فى جودة تشبيهه بالطبيعة بحسب الممكن . وأيضاً فان الباطن الروحانى الذى عنه تفعل الطبيعة ما تفعله وتبرز ما تبرزه ليس له شىء فوق الطبيعة عن إدراك ما يلقى إليها من ذلك ، كالحال فى النطق الروحانى الباطن الذى عنه يفعل الصانع ، فان النفس البهيمية الموجودة فى الحيوان ليست تعرف أفعالا(٣) بل تفرح وتلتذ بما تبرزه الطبيعة من الألوان والأصوات لأنها موجودة فى النفس البهيمية بالقوة ، فاذا أبرزتها الطبيعة سُرَّت بها النفس البهيمية وفرحت بادراكها. — وأما النطق الباطن الذى عنه تفعل الصناعة فانه لا تعرفه النفس البهيمية ، ولذلك لا يدرك الصانع مما يلقى إليه النطق الروحانى إلا آثاراً وأعراضاً بعيدة من الأشياء التى تلقيها الطبيعة . ولذلك كانت الأمور المتقدمة فى المعرفة عند الصانع متأخرة فى الوجود بعكس ما عليه الأمر عند الطبيعة . وأيضاً فان الصانع خارج [١٦١] الشىء ، والطبيعة داخل الشىء . فهذه الأشياء(٤) التى بها افترقت الصناعة من الطبيعة . ولذلك كانت الألوان والأصباغ التى فى النطق الباطن تكاد أن تكون غير متناهية . ولذلك قد تظهر الطبيعة من الألوان والأصباغ ما يعجز الصباغون عن كنهه . وذلك أن الصناعة لما كانت إنما تتقبل الطبيعة وتصير إلى التقدم عندها من المتأخر ، لم تدرك من تلك المراتب التى عند الطبيعة إلا مراتب جليلة ، أعنى شديدة التباعد بعضها من بعض ، وبين تلك المراتب عند الطبيعة مراتب

---

(١) بغير واو العطف فى المخطوط .
(٢) ص : أبدرته .
(٣) ص : أفعال .
(٤) ص : الشىء .

كثيرة . — فقد بان من هذا لم كان وجود الألوان فى الطبيعة غير وجودها فى الصناعة.

.

. .

فأما الأصوات فقد قيل فى «كتاب النفس» فيها .

وأما المشمومات ، وهى ذوات الروائح والطعوم ، فينبغى أن نقول فيها قولا مفصلا ، فنقول : إنه من البين أنه ليس لواحد من الأسطقسات طعم ولا رائحة ، وأن الطعم والرائحة إنما يوجدان للممتزج من جهة ما هو ممتزج . ولما كان كل ممتزج إنما صورته منسوبة إلى غلبة كيفيتين من الكيفيات الأربع عليه، فيجب أن ننظر إلى أى الكيفيات ينبغى أن ينسب الطعم فى الجسم ذى الطعم ، فنقول : إنه لما كان الذوق غذاء للحيوان ،وكان الغذاء من شأنه أن يكون[٦١ب] شبيهاً بالحيوان ، وكان بدن الحيوان منسوباً إلى غلبة الحرارة والرطوبة عليه — وجب أن يكون الطعم منسوباً إلى الحرارة والرطوبة . وإنما كان ذلك كذلك ، لأن طبيعة الرطب ، الذى هو الماء ، أشد مناسبة للحيوان من طبيعة الأرض . وقد يدل على أن الرطوبة هى سبب الطعم الممتزج . إلا أن الأشياء المطعومة : منها مطعومة بالقوة ، ومنها بالفعل . وأما التى بالفعل فهى المطعومة بالقوة؛ وإنما تكون مطعومة بالفعل إذا صارت رطبة بالفعل كالملح وما أشبهه ، فانه لا يتطعم إلا أن ينحل بترطيب . وإذا كان ذلك كذلك ، فالطعم إنما يحدث ضرورة عن اختلاط الجزء اليابس بالجزء الرطب إذا نضج عن الحرارة نضجاً ما . — وأصناف الطعوم إنما تختلف باختلاف هذين الشيئين فى القلة والكثرة : فالحلاوة منسوبة إلى الحرارة. < والمرارة > منسوبة[1] بالإضافة إلى رطوبة الحلاوة . وما بين هذين من الطعوم متولد من هذين الطعمين ، كما تتولد الألوان عن الأبيض والأسود .

.

. .

وأما الروائح فيظهر من أمرها أن هيولاها هى الطعم المتولد عن مخالطة اليبوسة للرطوبة . وذلك أنه يظهر بالاستقراء أن كل ما له رائحة فله طعم . إلا أن الروائح ، لما كانت من جنس الأبخرة الدخانية ، وبهذه الجهة كان الهواء حاملا

(١) ص : إلى الحرارة منسوباً بالإضافة ...

لها - كانت منسوبة إلى الحرارة واليبوسة المتولدة عن اليبوسة [٦٢ ا] المختلطة بالرطوبة ذات الطعم من جهة ما هي ذات طعم .

وقد يشهد أن طبيعة المشمومات طبيعة الدخان أن كثيراً من الأشياء ليس لها رائحة ، فاذا أدنيت(١) من النار كان لها رائحة . وبهذه الجهة كان الإنسان له خاصية فى إدراك روائح الأشياء بالفرك باليد(٢) ؛ وذلك أن هذه الآلة بحرارتها وبنيتها من شأنها أن تثير هذا الجوهر من الشيء ذى الرائحة(٣) . ولذلك يشبه أن يكون الإنسان أجود تفصيلا فى إدراك فصول محسوسات الشم من سائر الحيوان ؛ وكثير (٤) من سائر الحيوان أقوى منه إدراكاً للروائح على البعد .

. .

فقد قلنا فى خواص آلات هذه الحواس واستوفينا القول فى طبيعة محسوساتها . فينبغى أن نستوفى القول فى كيفية إدراكها ، فان ذلك إنما قيل فى «كتاب النفس» قولا(٥) كلياً .

فنقول : إن الآراء التى كانت للقدماء فى كيفية إدراك النفس محسوساتها أربعة : أحدها رأى من كان يعتقد أن صور المحسوسات فى النفس بالفعل وأنها ليست تستفيدها من خارج ، وإنما الصور التى من خارج منبّهة ومُذَكّرة بما عندها منها . وهذا هو رأى أفلاطون ، أو قريب منه . - والثانى رأى من كان < يقول > إنه ليس فى النفس شىء(٦) [٦٢ ب] من المحسوسات بالفعل ، وإنما تستفيدها من خارج ، وهؤلاء انقسموا فرقتين : فرقة رأت أن(٧) استفادتها الصور التى من خارج واستكمالها بها استفادة جسمانية لا روحانية ، ومعنى ذلك أنه يكون وجودها بالنفس على الحالة التى هى عليها خارج النفس ؛ وفرقة رأت

(١) أى : قربت .

(٢) ص : بالقول بالسد (!) - والصواب ما أثبتناه ، كما ورد فى تلخيص ابن رشد « لكتاب النفس» فقد ورد : « ... كما يظهر ذلك بالحس من أمز كثير من ذوات الروائح ، أعنى أنها إنما تشم عندما تفرك باليد أو تلقى فى النار ... » (ص ٣٤ . طبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية ، حيدر أباد الدكن سنة ١٣٦٦ هـ = سنة ١٩٤٧) .

(٣) ص : ذى الطعم - وهو خطأ ، لأن الكلام عن استخراج الروائح من الأشياء الكامنة فيها .

(٤) ص : كثيراً .

(٥) ص : قول كلى .

(٦) ص : شيئاً .

(٧) ص : فرقة رأى استفادها الصور ...

أن إدراكها الأشياء التى من خارج واستفادتها استفادةٌ روحانية ، وهؤلاء انقسموا طائفتين : فطائفة رأت أنها لا تحتاج فى إدراكها إلى متوسط وإنما تدرك النفس محسوساتها الخارجة بأن تتحرك إليها وتلقى ذاتها عليها — وهؤلاء هم الذين كانوا يرون أن الإبصار إنما يكون بأشعة تخرج من العين إلى الشىء المنظور إليه ؛ وطائفة ثانية رأت أن النفس إنما تقبل محسوساتها بواسطة قبول المتوسطات لها ، وذلك بأن تقبلها أولا المتوسطات حتى تؤديها إلى الحس المشترك ، وسواء كان المتوسط آلة جسمانية(١) من خارج . والذين قالوا إن النفس لا تحتاج إلى المتوسط حكى أرسطو عنهم حجتين : إحداهما أنها لو كانت تقبل ذلك بمتوسط ولا تكون هى المتحركة إلى المحسوسات ، لما احتاجت النفس إلى الحركة الشديدة والاحتيار(٢) عند الإحساس بالمحسوس . والحجة الثانية أنه لو كانت الصور تأتى بمتوسطات ، لما كانت النفس تقدر أن تقبل من الصور إلا بقدر ما يؤدى إليها المتوسط . وأما الذين قالوا بخروج الأشعة من العين فلهم حجج [١٦٣] مقنعة ، وأقواه ما يضعه صاحب علم المناظر من أن أسباب الرؤية وما يعرض عنها وهى الخطوط الشعاعية المنكسرة أو المتقطعة، وما يضعه من أن الإبصار إنما يكون بشكل صنوبرى مخروط يخرج من العين وينتهى إلى المبصرات— فظن هؤلاء أن هذه الخطوط والأشكال المؤثرة فى الإبصار لا يمكن أن ترتسم إلا فى جسم يخرج من العين وهو الشعاع .

ونحن نقول : أما أن الرؤية وما يعرض فيها لا يتم إعطاء أسباب ذلك إلا بتوهم هذه الخطوط والشكل الصنوبرى — فصحيح ؛ لكن نقول إن هذه الأبعاد ليس الحامل لها ولا الموضوع شيئاً(٣) غير المتوسط وهو الجسم الشفاف : فان من شأن هذا الجسم أن يقبل الضوء واللون ، بهذا النوع من القبول. وسنعدد ما يلزم هذا الرأى من المحالات التى عددها أرسطو . — فنرجع إلى حيث كنا فنقول : أما من زعم أن صور المحسوسات موجودة بالنفس بالفعل ، وأنها إنما تحتاج إلى المحسوسات من خارج ليتذكر وينتبه فقط — فقد يدل على بطلانه

---

(١) ص : جسما .　　(٢) بالخاء المعجمة فى المخطوط .

(٣) ص : شىء .

أنه لو كانت هذه الصور موجودة لها بالفعل لما احتاجت إلى الصور التى من خارج فى حصول العلم بها ، ولكان يحصل لها العلم بمحسوساتها قبل أن تحس بالأمور [٦٣ب] التى من خارج ، ولكانت إذا شاءت أن تحس محسوساً ألقت[١] عنها شعاعها من ذاتها فأدركته . وأيضاً لو كان الأمر هكذا ، لكانت هـذه الآلات باطلا وعبثاً ، والطبيعة لا تصنع[٢] باطلا .

وأما من رأى صور المحسوسات تنطبع فى النفس انطباعاً جسمانياً ، فقد يدل على بطلانه أن النفس تقبل صور المتضادات معاً ، والأجسام ليس يمكن فيها ذلك ؛ وليس تلى هذه للنفس فقط ، بل وللمتوسطات : فانه يظهر أن بجزء واحد من الهواء يقبل الناظر اللونين المتضادين إذا نظر شخصين أحدهما أبيض والآخر أسود . وأيضاً فان كون الأجسام العظام مدركة للبصر بالحدقة على صغرها حتى إنها تدرك نصف الكرة من العالم — دليل[٣] على أن الألوان وما يتبعها ليست تحل فيها حلولا جسمانياً بل حلولا روحانياً ، ولذلك يقول : إن هذه الحواس إنما تدرك معانى المحسوسات مجردة من الهيولى : فتدرك معانى اللون مجرداً من الهيولى ، وكذلك تدرك معنى المشموم والمطعوم وسائر المحسوسات .

وإذ قد تبين أن هذا الإدراك روحانى[٤] ، فيقال لمن أنكر أن يكون إدراك المحسوس بمتوسط : إن المعانى التى تدركها النفس إدراكاً روحانياً منها جزئى [١٦٤] وهى المحسوسات ، ومنها كلى وهو المعقولات . ولا يخلو هذان الصنفان من المعانى أن يكون إدراك النفس لها[٥] بجهة واحدة من الجهات الروحانية ، أو بجهتين . ولو كانت بجهة واحدة لكانت المعانى الكلية والجزئية واحدة — وذلك مستحيل . وإذا كان هذا هكذا ، فهى تدرك المعانى الكلية بجهة ، والجزئية بجهة . أما المعانى الكلية فتدركها إدراكاً غير مشارك لمادة أصلا ، ولذلك لا يحتاج فيها إلى متوسط . وأما المعانى الجزئية فتدركها بأمور مناسبة للأمور الجزئية ، وهى المتوسطات ؛ ولولا ذلك لكانت المعانى التى تدرك كلية لا جزئية

(١) ص : لقت . (٢) ص : تضع .

(٣) خبر « إن » ، واسمها : « كون ... » .

(٤) ص : الروحانى . أو يكون النص : تبين أُنَّ (= وجود) هذا الإدراك الروحانى ... ؟

(٥) ص : لما .

وكان وجود الصورة فى المتوسطات هو بضرب متوسط بين الروحانية والجسمانية ، وذلك أن وجود الصور خارج النفس جسمانى محض ، ووجودها فى النفس روحانى محض ، ووجودها فى المتوسط متوسط ، وأعنى بـ « المتوسط » هاهنا آلات الحواس والأمور التى من خارج فى الحواس التى تحتاج إلى ذلك . فالآلات بالجملة إنما احتاجت إليها الحواس لكون إدراكها شخصاً روحانياً ، فان الروحانى الكلى لا يحتاج [٦٤ ب] إلى هذه الآلات . — فقد ظهر من هذا القول أن كون هذه الصور التى فى النفس روحانية جزئية هو السبب الذى اضطر أن يكون هذا الإدراك بمتوسط . وبحقٍّ ما كان ذلك كذلك ، فان الطبيعة من شأنها أن تسير من الوجود المقابل إلى مقابله بمسيرها أولا إلى المتوسط . وليس يمكن أن يقال الروحانى من الجسمانى إلا بمتوسط . ولذلك كلما كانت هذه المتوسطات ألطف ، كان الإدراك أتم وأفضل . وأما قول من قال إنه لو أدركت النفس بمتوسط ، لكانت إنما تقبل من ذلك بقدر المتوسط ، أعنى إن كان صغيراً قبلته صغيراً ، وإن كان كبيراً قبلته كبيراً ، فان هذا إنما يلزم فى الإدراك الجسمانى لا الروحانى .

وأرسطو يبطل قول من قال إن القوة المبصرة تمتد من العين حتى تصل إلى الشىء المنظور فيه — بحجج : منها[١] : إن كان ما يجب بحسب هذا الرأى أن ينظر البصر إلى الأشياء فى الظلمة كما ينظر إليها فى الضوء ؛ وإن من يقول بامتداد الأشعة لا يحتاج البصر عنده إلى المتوسط ولا إلى الضوء .

ومنها[٢] : أنه لو كانت قوة النفس ، أعنى الحس المشترك ، هو الذى يمتد إلى الأشياء حتى يحسها لم يحتج إلى الشباك التى فى العين ، أعنى الطبقات ، ولما كان يجب أن يدخل على هذه القوة فساد [١٦٥] إذا تعطلت منها شبكة .

الحجة الثالثة منها : لو كانت النفس تمتد حتى تلقى المحسوس ، لكان إدراكها لجميع المبصرات واحداً : النائية والقريبة . وبالجملة ، من يقول بالأشعة الخارجة من العين فلابد[٣] له من أحد أمرين : أحدهما إما أن يضع[٤]

(١) عند هذا الموضع فى الهامش : الحجة الأولى .

(٢) عند هذا الموضع فى الهامش : الحجة الثانية .

(٣) ص : فلا يدركه من ...

(٤) يضع : يفترض .

هذه الأشعة أجساماً[١] ، وإما أن يضعها أشعة نورية غير أجسام . فان وضعها أجساماً لزمه أن يكون إبصار الأشياء فى زمان ، وبخاصة إذا بعد المبصر . فانه قد تبين أن كل متحرك فى زمان يتحرك . وأيضاً فان النفس المبصرة يجب أن تكون مرتبة فى هذا الجسم ، وليس فى الحيوان جسمى هو موضوع للنفس إلا الحرارة الغريزية . ولو فارقت مقدار فتر[٢] لتبددت . وأما إن كان الخارج من العين ضوءاً لا جسما ، فلسنا نقدر أن نقول إن النفس مرتبة فى ذلك الضوء ، فان موضوع النفس جوهر لا عرض . وإذا لم تكن النفس موضوعة فى ذلك ، وكانت إنما هى موضوعة داخل العين ، فعلى أى جهة تدرك المحسوسات وهى غير مماسة لها ؟ فان كل فعل وانفعال إنما يكون بمماسة وتحريك الواسطة للمتحرك الأخير بالمماسة . ولا بد ضرورةً من أن يعرض لآلة هذه القوة محسوسها أن يكون أحدهما محركاً ، والآخر متحركاً . فان فرضنا أن الخارج من العين إنما هو لاجسم لم نجد بدأ من أن نقول [٦٥ ب] بالمتوسط ، وإلا لم نصل ضرورة بحركة المحسوس إلى الحس ، ولم تكن ضرورة بين هذا القول وقولنا إن الرؤية إنما تتم بمتوسط وضوء . إلا أن الضوء عندنا ليس من نفس العين ، بل من خارج . وهذا شىء لا يقولونه ؛ ولو قالوه للزمهم أن يبصروا فى الظلام . وإنما غلطهم أنهم رأوا هذا الروح الذى به يكون الإبصار مناسباً للضوء ، فاعتقدوا فيه أنه ضوء ، مع أنهم كانوا يعتقدون فى الضوء أنه جسم .

أما جالينوس فقد بلغ من غلطه فى هذا المعنى أن ظن أن الهواء حساس .

.

.

وإذ قد تبين كيف إدراك النفس بالقول الكلى ، فلننظر كيف يترتب هذا الإدراك بمتوسط فى الحواس الثلاث التى تدرك بمتوسط فنقول : إن الهواء ، بتوسط الضوء ، يقبل صور الأجسام أولا ثم يؤديها إلى الشبكة الخارجة ، وتؤديها الشبكة الخارجة إلى سائر الشباك حتى تتأدى الحركة إلى الشبكة الأخيرة التى الحس المشترك موضوع خلفها ، فتدرك صورة الشىء ؛ وفى وسط هذه

---

(١) ص : أجسام .

(٢) الفتر : مابين طرف الإبهام وطرف السبابة إذا فتحتهما .

الشباك الشبكة البَرْدية وهي كالمرآة ، وتؤديها إلى الماء ، لأن طبيعتها مشتركة من هاتين الطبيعتين . والماء الذى يقول أرسطو إنه خلف الرطوبة البردية [١٦٦] هو الذى يسميه جالينوس الرطوبة الزجاجية فيما أحسب . وهذه الطبقة هي آخر طبقات العين ، ومنها ينظر الحس المشترك إلى الصورة . وإذا قبلها الحس المشترك أداها إلى المصوِّر ، وهو القوة المتخيلة ، فيقبلها المصور أكثر روحانية ، فتكون هذه الصورة فى الرتبة الثالثة من الروحانية . فتكون ها هنا للصور ثلاث مراتب : المرتبة الأولى جسمانية ؛ ثم تليها المرتبة التى فى الحس المشترك ، وهى روحانية ؛ ثم الثالثة وهى التى فى القوة المتخيلة ، وهى أتم روحانية . ولكونها أتم روحانية من التى فى الحس المشترك لم تحتج القوة المتخيلة فى إحضارها إلى حضور المحسوس خارجاً ، بخلاف الأمر فى قوة الحس . والمصور إنما ينظر إلى تلك الصورة وينزع مثالها ومعناها بعد سكون شديد .

ومثال مراتب هذه الصورة فى هذه القوى وتنقلها من مرتبة إلى مرتبة ألطف منها ، كما يقول أرسطو ، مثال من أخذ مرآة ذات وجهين فنظر فى أحد وجهيها وصير الوجه الثانى منها مما يلى الماء وكانت المرآة رقيقة شفافة صافية ، فانه لهذا الناظر أن تنطبع صورته أولا فى المرآة ، ثم تنطبع من المرآة فى الماء . وإن نظر أحد إلى الوجه الثانى من المرآة [٦٦ ب] ، أعنى الوجه الذى يلى الماء رأى تلك الصورة بعينها قد انطبعت مرة ثالثة فى المرآة . فصورة الإنسان الناظر هى مثال المحسوس ، والمرآة هى مثال الهواء المتوسط ، والماء هو مثال العين ، ومثال انطباعها فى الوجه الثانى من المرآة هى القوة الحساسة ، ومثال الإنسان المدرك مثال القوة المتخيلة . فاذا لم ينظر الناظر فى هذه المرآة اضمحلت الصورة منها واضمحلت من الماء ، ويبقى الناظر فى الوجه الثانى من المرآة يتوهم الصورة . وهذا هو شأن القوة المتخيلة مع الصورة التى فى الحس المشترك فانه إذا غاب المحسوس غابت صورته عن الحس المشترك وبقيت الصورة المتخيلة متوهمة .

فقد بان من هذا أن رسم الصورة إنما يراه[1] الحس المشترك بتوسط العين ، والعين بتوسط الهواء ، ويراها فى الرطوبة المائية التى فى العين بتوسط

---

(١) ص : يراها .

البردية بين الماء الذى فى العين والهواء الذى من خارج والرطوبة المائية التى يسميها جالينوس بالزجاجية .

فقد تبين من هذا كيف يكون الإبصار بالمتوسطات .

وأما كيف يكون الشم بتوسط الهواء والماء ، فان ذلك يكون بما فى الهواء من الاستعداد لقبوله للجسم الدخانى المشموم وما فى الماء أيضاً من ذلك . وذلك أن من [٦٧ ا] شأن هذه الأسطقسات أن يؤدى بعضها إلى بعض الأبخرة المتولدة ، للمجانسة التى بينها : فالأرض تؤدى البخار اليابس إلى الماء ، والماء يقبله لمشاكلته له فى الرطوبة ، والهواء يؤدى إلى النار للمشاركة التى بينهما فى الحرارة .

وأما كيف يؤدى الهواءُ الصوتَ ، فقد قيل فى «كتاب النفس» .

وأما خصوصية إدراك هذه الحواس الخمس فى الحيوان ، فانها ليست على جهة واحدة . وذلك أنها فى الإنسان تدرك فصول الأشياء ومعانيها الخاصة ، وهى التى تتنزل من الشىء المحسوس منزلة اللب من الثمرة . وفى الحيوان ، إنما تدرك الأمور التى من خارج ، وهى نسبتها إلى الأشياء نسبة القشر إلى اللب من الثمرة . والدلالة على ذلك أن البهائم لا تتحرك عن هذه الحواس حركة الإنسان عنها ، فان الإنسان يطرب عند سماع الألحان ولا تطرب البهائم ، إلا إن قيل ذلك باشتراك الاسم . وكذلك يتحرك الإنسان عن رؤية الأشكال والأصباغ حركة لا تتحركها البهائم . وكذلك الأمر فى أصناف المطاعم والمشمومات ، وإن كانت مشاركة البهائم فى هذا أكثر لمكان جسمانيتها . وكذلك الأمر أيضاً فى قوة اللمس فان ليد الإنسان فى ذلك خاصية ليست لغيره : فالإنسان يستدل [٦٧ ب] بالشم على الطعم الموافق والضار ؛ ويتداوى بالمشمومات كما يتداوى بالمطعومات . وإنما كانت المشمومات سبباً للبرء من أمراض الرأس ، لأن الرأس بارد رطب ، والمشموم فى أكثر الأمر حار يابس .

والسمع فى الإنسان هو الطريق إلى التعلم ، لأن التعلم إنما يكون بالكلام ، والكلام إنما يتأدى إليه من طريق السمع . إلا أن فهم دلالة الألفاظ ليس هو للسمع ، وإنما هو للعقل .

وكل حاسة من هذه الحواس فى الإنسان هى الطريق إلى المعقولات الأول الحاصلة له فى ذلك الجنس ، وبخاصة السمع والبصر . ولهذا يقول أرسطو إن الذين لم يعدموا هاتين الحاستين هم أكثر عقلا وأجود إدراكاً .

فهذه هى جمل الأشياء التى فى هذه المقالة على أكثر ما أمكننا من الإيجاز . وأما ما يذكر فى آخر هذه المقالة من إعطاء السبب فى جودة قوة الذكر وضعفها فالموضع اللائق به هو عند الكلام فى المقالة الثانية فى القوة الذاكرة .

تمت المقالة الأولى من « كتاب الحاس والمحسوس »
والحمد لله رب العالمين

[٦٨ ب] بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر برحمتك

المقالة الثانية من كتاب « الحاس والمحسوس » لارسطو

تلخيص القاضي أبي الوليد بن رشد ، رضي الله عنهم !

يبتدىء بالفحص فى هذه المقالة عن الذكر والتذكر . وهو أولا يطلب الرسم الذى به يفترق هذا الإدراك من سائر إدراكات النفس ؛ ثم يطلب لأى قوة هو من قوى النفس ، وبمشاركة أى قوة يكون فى الحيوان الذى يذكر ؛ ثم يبين كيف يكون الذكر والتذكر .

وأما مرتبة هذه القوة من قوى النفس ، ولِمَ كان بعض الناس جيد الذكر ردىء الحفظ ، وبعضهم بالعكس — إلى سائر لوازم[1] هذه القوى وما يعرض لها فنقول :

إن الأشياء المُدركة لنا : إما أن تكون فى الآن والزمان الواقف مثل مدركات الحس ، وإما أن تكون متوقعة فى الزمان المستقبل ، وهذه هى الأمور المظنونة ؛ وإما أن تكون مدركة فى الزمان الماضى . وبيّنٌ أن الذكر إنما يكون فى هذه ، فانّا لسنا نسمى ذكراً ماحصلت معرفته لنا الآن ، ولا مما يتوقع وجوده ، وإنما يذكر المرء ماقد حصلت له المعرفة به من[2] قبل فى الزمان الماضى . [١٦٩] فالذكر هو استرجاع فى الزمان الحاضر للمعنى الذى كان مدركاً فى الزمان الماضى . والتذكر هو طلب هذا المعنى بارادةٍ إذا نسيه الإنسان وإحضاره بعد غيبته بالفكرة فيه . ولذلك يشبه ألا يكون التذكرُ إلا خاصاً بالإنسان . وأما الذكر فانه لعامة الحيوان المتخيل . فانه يُظَنّ أن أجناساً كثيرة من الحيوان لاتتخيل كذوات الأصواف . والفرق بين الذكر والحفظ أن الحفظ[3] لما لم يزل قائماً بالنفس من وقت

(١) ص : لوازمهم . (٢) ص : فيه قبل .
(٣) ص : الذكر والتذكر لما له ...

إدراكه فى الزمان الماضى إلى الزمان الواقف . وأما الذكر فانه[1] لما هو قد نُسِىَ . ولذلك كان الذكر حفظاً متقطعاً، والحفظ ذكراً متصلا . فهذه القوى واحدة بالموضوع ،اثنان بالجهة . فالذكر بالجملة هو معرفة ما قد عُـرِف بعد أن انقطعت معرفته . — والتذكر هو طلب هذه المعرفة إذا لم تكن حاصلة وتصرف الفكرة فى إحضارها . وَبَيِّنٌ أن هذا الفعل واجب أن يكون لقوة ليست حساً ولا تخيلا ، وهى التى تسمى ذاكرة . فلننظر ما هى هذه القوة ، وأى مرتبة مرتبتها من قوى النفس ، ولماذا[2] تشارك منها . وظاهر من أمرها أنها من القوى المذكرة للأمور الجزئية الشخصية ، فان الذكر إنما يكون لشىء بعد [٦٩ ب] إحساسه وتخيله ، وذلك من جهة ما هو محسوس ومتخيل ، فان طبيعة[3] الكم — مثلا — الكلية التى يدركها العقل لا تدركها القوة الذاكرة ، وإنما تدرك كمية محدودة قد أحستها وتخيلتها . فأما كيف تتذكر الكلى ، فيستقال فى ذلك .

وإذا كان ظاهراً من أمر هذه القوى أنها جزئية وأنها محتاجة فى فعلها إلى أن تتقدمها قوتان : قوة الحس وقوة التخيل ، فلننظر بماذا تفترق هذه القوة من قوة التخيل . فانه يظهر من أمرها إن لم تكن هى فهى لها مشاركة فى فعلها . فنقول : إنه من البين أنه وإن كان كل ذكر وتذكر فانما يكون مع تخيل ، فان معنى الذكر غير معنى التخيل ، وأن فعل هاتين القوتين متباين ، وذلك أن فعل قوة الذكر إنما هو إحضار معنى الشىء بعد فقده والحكم عليه الآن : أنه ذلك المعنى الذى أحس وتخيل . فها هنا إذن أربعة أشياء : خيال ، ومعنى ذلك الخيال ، وإحضار ذلك المعنى ، والحكم على أنه معنى ذلك الخيال الذى كان للمحسوس المتقدم . وإحضار الخيال واجب أن يكون لقوة غير القوة التى تدرك المعنى . وهذه القوة توجد بحالتين : إن كان إدراكها [١٧٠] متصلا سميت حافظة ، وإن كان منفصلا سميت ذاكرة . وأما الحكم على أن هذا المعنى هو لهذا التخيل فهو فى الإنسان للعقل لأنه الحاكم بالإيجاب والسلب ، وهو فى الحيوان الذاكر شىء شبيه بالعقل ، لأن هذه القوة تكون فى الإنسان بفكر وروية .

(١) ص : الذكر فإن ما هو لما قد ...
(٢) أى : لأى شىء منها تشارك . (٣) ص : الطبيعة .

ولذلك يتذكر . وأما فى سائر الحيوان فهى طبيعية ، ولذلك يذكر الحيوان ولايتذكر . وليس لهذه القوة فى الحيوان اسم ، وهى التى يسميها ابن سينا بالوهمية ، وبهذه القوة يفر الحيوان بالطبع من المؤذى وإن لم يحسه بعد ، كما يفر كثير من بُغاث الطير من الجوارح وإن لم تبصرها[1] قط .

فهاهنا ثلاثة[2] أفعال لثلاث قوى : الاثنتان منها تأتى بالشيئين البسيطين اللذين تتركب الصور المركبة منهما اللذين أحدهما خيال الشىء ، والثانى معنى خيال الشىء . والقوة الثالثة تركب ذين[3] المعنيين أحدهما إلى الآخر ، وذلك أن فى الصورة المتخيلة شيئاً يتنزل منزلة الموضوع ، وهو التخطيط والشكل ، وشيئاً يتنزل منزلة الصورة وهو معنى ذلك الشكل . وذلك أن الشخص خارج النفس لما كان مركباً عرض له أن يكون فى النفس على نحو ذلك ، وأن يكون قبول الجزئين اللذين منهما تركب — لقوتين مختلفتين ، وأن يكون تركيبها لقوة ثالثة.

فقد تبين [٧٠ ب] من هاهنا ثلاث قوى : قوة محضرة لمعنى ذلك الخيال وقوة مركبة من ذلك المعنى إلى خياله . ولذلك إنما يتم التذكر بتعاون هذه القوى الثلاث وإحضار كل واحدة منها مايخصها . وأرسطو يعتمد فى بيان أن هذه القوة ، أعنى الذاكرة ، غير القوة المصورة ، وأنهما اثنتان بالماهية والموضوع — أنا قد ندرك أحياناً معنى الصورة المتخيلة ، وأحياناً ندرك الصورة المتخيلة ، وأحياناً ندرك الصورة دون أن نجرد منها معنى الصورة . ولذلك يمكننا أن نحفظ أشياء كثيرة معاً ، ولا يمكننا أن نتخيلها . وقد قلنا إن قوة الحفظ والذكر واحدة بالموضوع ، اثنتان بالجهة . والتى تدرك القوة المتخيلة من شخص زيد المشار إليه إنما هو رسمه الراسم من ذلك فى الحافظ . والذى يدرك القوة الذاكرة إنما هو معنى ذلك الرسم ، ولذلك كان معنى الشىء فى القوة الذاكرة أكثر روحانية منه فى القوة المتخيلة . ولما كان فعل هذه القوى فى الصورة المحسوسة أحد فعلين : إما تركيب ، وإما تحليل — وذلك أنها إذا استرجعت التى قد أحست ففعلها إنما هو تركيب ، وذلك يكون كما قلنا بأن تحضر كل واحدة من القوة المعنى البسيط

---

(١) ص : تبصره .

(٢) ص : ثلاث .   (٣) ص : ذلك .

الذى يخصها إحضاره والقوة الثالثة . [١٧١] وأما التحليل والتفصيل فانما يكون فى حد الشىء المحسوس ما دام محسوساً ، وذلك يكون بأن يحس الحاس الشىء خارج النفس ثم يصوره المصور ، ثم يميز المميز معنى تلك الصورة من رسمها ، ثم يقبل الحافظ ما ميز المميز ؛ فان ذهبت ، كانت استعادتها على جهة التركيب.

ولما كانت هذه القوى مختلفة الأفعال ، كانت مختلفة المواضع من الرأس . ولما كان الحاس إنما يحس أولا ، ثم يصور المصور ، ثم يميز المميز ، ثم يقبل الحافظ ما ميز المميز — وجب ضرورة أن يكون المصور فى أفق الحاس من من الدماغ ، ثم يليه المفكر ، وذلك فى الموضع الأوسط . ثم يلى المفكر الذاكر والحافظ ، وذلك فى المؤخر من الدماغ ، وذلك بحسب المشاهدة من هذه القوى فى هذه المواضع بالاعتدال اللاحق لقوة قوة من هذه القوى باختلال موضعٍ موضعٍ من تلك المواضع . وذلك أنه متى اعتل مزاج مقدم الدماغ فقط ، اختل خيال ذلك الرجل ، ولم يختل فكره ولا ذكره . فاذا اعتل وسطه ، اختل فكره . وإذا اعتل مؤخره ، اختل ذكره وحفظه . وهذا معروف عند الأطباء . ولذلك كانت هاهنا مراتب خمس : أولها [٧١ ب] جسمانى كثير القشر وهو الصورة المحسوسة خارج النفس ؛ والمرتبة الثانية وجود هذه الصورة فى الحس المشترك وهى أول مراتب الروحانية ؛ والمرتبة الثالثة وجودها فى القوة المتخيلة ، وهى < أكثر > روحانية من الأولى ؛ والمرتبة الرابعة وجودها فى القوة المميزة ؛ والخامسة وجودها فى القوة الذاكرة ، وهى أكثر روحانية فانها تقبل لباب ما ميزته الثلاث وصفّته من القشر .

فقد تبين من هذا القول أىُّ وجودٍ هو وجودُ هذه القوى ، وما جوهرها ؛ وأنها غير المصورة وغير المميزة ، وأنها إنما يتم فعلها بمشاركة المميزة والمصورة ، وذلك إما فى هذا التركيب ، أو فى حد التفصيل . وبَـيَّن أن الحفظ إنما هو استصحاب وجود المعنى المحسوس فى هذه القوة من غير أن ينقطع ، وأن النسيان هو ذهابه ، وأن الذكر هو رجوعه بعد النسيان ، وأن التذكر هو استرجاعه وأنه خاص بالإنسان . ولذلك قد يجب أن ننظر كيف يتذكر المتذكر ما قد أحسه ونسيه فنقول : إن تذكر المرء شيئاً قد نسيه إنما يكون ضرورةً باحضار معنى

ذلك الشيء . فاذا أحضرته القوة الذاكرة [٧٢ ا] أحضر المصور صورة ذلك الشيء وركب المميز المعنى الذى ميزه وفصله بأنه إلى المعانى التى تفصلت إليها فنها يتركب ، والمركب هو المفصل . فعنى الصورة تحضره الذاكرة ، ورسمها تحضره المتخيلة ، وتركيب المعانى إلى الرسم تعطيه المميّزة . فسبحان الله الحكيم العليم !

وباجتماع هذه الثلاث قوى يحضر الشيء المنسى عند التذكر . فان اعتاص إحضار الشيء على المرء فانما ذلك لموضع ضعف واختلال لحق إحدى هذه القوى ، فاعتل سائرها لاختلال تلك القوة الواحدة . وهذا الاختلال يعرض لبعض هذه القوى من بعض ، إنما يعرض أكثر للأعلى من الأسفل — مثال ذلك أن المصور يألم ويختل باختلال الحس ويتدنس بتدنسه ، ولا يألم الحس بألم المصور . وكذلك القوة المميزة تألم بألم المصور ، ولا يألم المصور بألمها . وإنما كان ذلك كذلك ، لأن الروحانى يألم بألم الجسمانى ، ولا يألم الجسمانى بألم الروحانى . وكذلك الأكثر روحانية منها تألم بألم الأقل روحانية ، ولا تألم الأقل روحانية بألم الأكثر روحانية . وليس يعرض عن اجتماع هذه القوى [٧٢ ب] وتعاونها إحضار الشيء الذى قد أحس ونسى ، بل وقد يحضر فى بعض الناس عند اجتماعهما صور الأشياء المحسوسة من غير أن يحسها ، وإلا نُقِلَتْ إليه صفاتها ، كما حكى أرسطو عن بعض القدماء أنه كان يصور أشياء نُقِلَتْ إليه بالسماع من غير أن يكون شاهدها . فاذا امتحنت تلك الصور وجدت على ما شاهدت عليه وبهذه الجهة يمكن أن يتصور الفيل من لم يره(١) قط . وهذا إنما يعرض للمرء عند اتحاد هذه القوى الثلاث . واتحادها إنما هو من قبل النفس الناطقة ، أعنى من قبل طاعتها لها ؛ كما أن افتراقها إنما يكون من النفس البهيمية . واتحادها عسر صعب على المرء لكونه من قبل النطق . وراحة النفس البهيمية إنما هى(٢) فى افتراقها . ولذلك إنما يعرض الاتحاد للذين يجهدون أفكارهم فى الخلوات ويقطعون عن أنفسهم الشواغل التى تشغل الحواس ، فيعود الحس المشترك فيهم إلى معونة هذه القوى . ولذلك قد تتحد هذه القوة فى النوم فتطلع على عجائب العالم فى الأحوال الشبيهة بالنوم ، مثل الإغماء الذى يعرض للذين يقال إنهم عُرِجَ بأرواحهم .

(١) ص : يراه . (٢) ص : هو .

وقد تبين ، كما يقول أرسطو ، أن لا تحتاج هذه القوى بعضها إلى معونة بعض فى إحضار ما لها [١٧٣] أن تحضر ، بل قد تحضر كل ما لها أن تحضره دون معونة صاحبتها . وقد لا يتفق لها أن تحضر الشيء إلا بمعونة[١] بعضها بعضاً. والفرق بين حركة النفس على أجزاء الشيء وإحضاره على جهة التذكر ، وبين حركة النفس على أجزاء الشيء وإحضاره على جهة الحفظ أن حركتها على أجزاء الشيء المتذكر حركة متقطعة ، بل على جهة الانتقال من أمور غريبة إلى أجزاء الأشياء المتذكرة ، وذلك أنها إنما تتذكر بشبيهه ومثاله . والحفظ ليس يحتاج فيه إلى ذلك . فالحركة المستوية على أجزاء الشيء المحض هى[٢] حفظ . وحركة التذكر على أجزاء الشيء المذكور ليست بمستوية ، لأنها إنما تنتقل من مناسب الشيء إلى الشيء . ولذلك كان فعل الحفظ أشرف من فعل الذكر ، لأن الحركة المستوية أشرف من المنقطعة المختلفة . فالقوة الحافظة بالجملة إنما تخص معانى أجزاء الشيء المحفوظ على التوالى والاتصال . فاذا أحضرتها ركب بعضها إلى بعض المميز ورسمها المصور . والقوة الذاكرة إنما تحضر أجزاء الشيء بحركة منقطعة غير متصلة . وإذا كان وجود أجزاء الشيء ظاهراً[٣] فى هذه المدارك الثلاثة وكان قليلا[٤] [٧٣ ب] من جهة المميز والمصور ، كان تذكره أسهل ؛ وإن كان كثير القشر من هاتين الجهتين كان تذكره عسراً . والمعانى الكلية إنما تتذكر من جهة المتخيلات التى تستند إليها ، ولذلك كان النسيان يلحقها كما يلحق المعانى الجزئية . — والذكر إنما يكون للصور السهلة الاسترجاع ، والصور السهلة الاسترجاع هى التى تكون عند القوة المتخيلة والحس المشترك ، وهى كثيرة الجسمانية قليلة الروحانية . والصور العسرة الاسترجاع هى الصور الروحانية القليلة الجسمانية . وإنما كان ذلك كذلك ، لأن الصورة الكثيرة الجسمانية يطول فعل الحس المشترك فى تمييز روحانيتها من جسمانيتها ، فيعرض له أن تثبت فيه تلك الصورة ، وبخاصة[٥] إذا قبلها قليل القشر .

---

(١) ص : لا .
(٢) ص : هو .
(٣) ص : ظاهر .
(٤) ص : قليل .
(٥) ص : وبخاصها .

فقد تبين من هذا كيف يكون التذكر ، وما الفرق بينه وبين الحفظ .
وقد بقى من لواحق هذه القوى التى يذكرها أرسطو مطلبان : أحدهما : لم كان المتذكر يألم ويلتذ من غير أن يكون الملتذ به موجوداً بالفعل ؟ — فنقول : إن المتذكر يلتذ بذكر الأشياء التى ليست موجودة بالفعل [١٧٤] من جهة أن الأشياء التى تبعثه على التذكر هى أشياء موجودة ، وهى ضرورة مناسبة كالأشياء المتذكرة . فلكون شبيه الشىء له بالفعل يلحق المتذكر من اللذة أو الأذى عند ذلك ما كان يلحقه لو كان ذلك الشىء موجوداً بالفعل ؛ فكأنه يتوقع خروج ذلك الشىء إلى الفعل ، وكأنه عند النفس فى حد الممكن . وذلك أنه إذا وجد شبه ذلك الشىء ، كان الشىء ممكناً أن يوجد . فالنفس إذا تذكرت شيئاً من أجل محسوس مناسب لذلك الشىء لأمرٍ ما ، أشعرها العقل أن ذلك المحسوس من جنس ما كان عندها مخرجاً وموجوداً بالقوة ، وأنه يمكن أن يخرج إلى الفعل كما خرج إلى الفعل هذا الشبيه الذى نبهنا . فيعرض عند ذلك من الألم بالشىء المتذكر واللذة مثل ما يعرض لو كان موجوداً بالفعل .

وأما الجيد الذكر من الناس فهو البطىء الحركة الذى يثبت فى نفسه ما يمر به من المحسوسات ، وذلك هو مزاج مؤخر دماغه متمسك بالصورة الحاصلة ؛ وهذا هو الذى تغلب على مزاج ذلك الموضع منه اليبوسةُ أكثر [٧٤ ب] من غلبة الرطوبة ، فان اليبوسة من شأنها أن يعسر قبولها ؛ فاذا قبلت الصورة فمن شأنها أن تثبت فيها وتتمسك بها زماناً طويلا ، بخلاف الأمر فى الرطوبة . ولذلك كان الذين مزاج أدمغتهم هذه الأمزجة — جيدى التذكر ، لأن جودة التذكر إنما تكون عن بقايا رسم الصورة المنطبعة فى القوة المتخيلة . — وأما الذين تغلب على هذا الموضع منهم الرطوبة فانهم لا يتذكرون الأشياء لقلة ثبوت الصور فى الرطوبة ؛ ولكنهم يحفظون سريعاً لسهولة الرطوبة . ولهذا كان الكثير اليبس قليل الحفظ كثير التذكر ؛ وكان الكثير الرطوبة سريع الحفظ كثير النسيان عسر الذكر . والمتوسط فى هذا المزاج تجتمع له جودة الحفظ وجودة الذكر ؛ ولهذا كانت جودة الذكر منسوبة إلى سن الشباب بالطبع ، وكان النسيان يعرض للصبيان والشيوخ : أما للصبيان فلموضع الرطوبة الطبيعية ، والمشايخ < لموضع

الرطوبة > العرضية ؛ وإنما يوجد بعض المشايخ جيد الذكر إذا لم يغلب على مزاجه الطبيعي هذا المزاج العرضي . وذلك أن المزاج الطبيعي للشيخ إنما هو [١٧٥] مزاج اليبس ؛ ولذلك قد يوجد الشيخ ذاكراً ، ولا يوجد حافظاً ؛ وأما الصبيان فيوجدون حفاظاً أكثر مما يوجدون ذاكرين . وأما الشباب فهم الذين يوجد لهم الأمران معاً : الحفظ والذكر . وإنما يذكر المرء كثيراً مما أحسه في صباه لأنه شديد العشق للصور التي تمر به ، شديد الاستغراب لها فيطول تبينه لها ويجود تحصيله فيعسر ذهابها .

. .

فقد قلنا في هذه القوة وفي لواحقها فلننقل في **النوم واليقظة** ، والنظر فيهما أولا : هل هما خاصان بالنفس ، أو بالجسد ؟ أو هما مما تشترك فيه النفس والجسد ؟ وإن كانا مما تشترك فيه النفس والجسد فلأي جزء من أجزاء النفس تنسب هاتان القوتان ؟ ولأي عضو من أعضاء البدن ؟ وهل ما يوجد له من الحيوان إحدى هاتين القوتين توجد له الأخرى ؟

فنقول : إن النوم والسهر يرسمان برسوم : أحدها أن النوم حس لا بالقوة ، أي لأشياء موجودة بالقوة ؛ فانه ظاهر أن النائم يرى أنه يأكل ويشرب ويحس بجميع حواسه [٧٥ ب] الخمس . وأما اليقظة فانه حس لا بالفعل . — ومن هذين الرسمين يظهر أن النوم عدم اليقظة ، لأن ما بالقوة عدم ما بالفعل. والحس الذي بالقوة في النوم قد يتفق أن يخرج إلى الفعل ، وذلك في المنامات الصادقة والإنذارات العجيبة . وحينئذ يكون الحس الذي بالقوة أشرف من الحس الذي بالفعل . وأما الكاذب من الحس الذي بالقوة فخسيس ، والذي بالفعل أشرف منه . ويشبه أن يكون الأمر كما يقول أرسطو : إن الحس الذي بالفعل جسماني ، والذي بالقوة روحاني ، والجسماني أشرف عند الحاس الجسماني ، والروحاني أشرف عند المدرك الروحاني ، وليس الروحاني أشرف عند الجسماني ، ولا الجسماني أشرف من الروحاني عند الروحاني . وأما الروحاني على الإطلاق فهو أشرف من الجسماني ، والحس الروحاني إنما يوجد في النوم فقط ، بل يوجد في اليقظة عند اجتماع القوى الثلاث واتحادها كما سلف من قولنا ، ومن هذين الرسمين أن

هاتين القوتين واحدة بالوضع ، وواحدة بالماهية والحد ؛ وأن موضوعهما هى القوة الحساسة المدركة ، وأنهما [١٧٦ ا] مشتركتان للنفس والبدن . فان أفعال النفس الحساسة من الأمور المشتركة للنفس والبدن لأنهما لا بالذات[١] . وقد يظهر أن هاتين القوتين منسوبتان[٢] إلى الحس المشترك مما أقوله ، وذلك أنه ليس يمكن أن ينسب إلى القوة الغاذية ، فان النبات لا نوم له ، إذ لا إدراك له . وإذا لم ينسب إلى النفس غير المدركة فهى ضرورةً منسوبةٌ إلى النفس المدركة ، ومن المدركة إلى غير الناطقة ، فان الحيوان الغير ناطق ينام . ولما كان الحيوان النائم لم يعدم شيئاً فى حال نومه من آلات الحس ولا من آلات الحركة ، وهو مع هذا لا يحس ولا يتحرك ، وتمر به المحسوسات ولا يشعر بها — علمنا أن السبب فى ذلك ، أعنى النوم ، هو أن المدرك للمحسوسات قد انصرف عن تلك الآلة إلى باطن البدن . ولما كان قد تبين فى «كتاب النفس» أن هاهنا قوة حسية مشتركة لجميع الحواس الخمس ، وهى التى تقضى تباينها[٣] وتقابلها وكثرتها — علمنا أن المنصرف عن هذه الآلات إنما هو الحس المشترك ، وأن ماهية النوم إنما هو غؤور هذه القوة الحساسة المشتركة إلى داخل الجسم ، وأن اليقظة هى حركة هذه القوة الحساسة إلى آلاتها من خارج . ولهذا قد يرسم بأن النوم سكون الحركة ، [٧٦ ب] واليقظة اتصال الحركة . وهذا القول هو أدل على ماهية النوم من القول المتقدم . والدليل على أن النوم غؤور الحس المشترك إلى باطن البدن أن اليقظان[٤] يعرض له مثل هذا ، أعنى تمر به المحسوسات فلا يدركها ، وذلك إذا أقبل بالفكرة على أمرها ، لأنه فى ذلك الوقت يعطل آلات الحساسة ويقبل بالحاسة المشتركة إلى داخل الجسم لمعونة القوة المفكرة ، لأن القوة المفكرة تقوى عند سكون سائر الحواس ، ولذلك كان الإنسان يدرك فى النوم الأمور المستقبلة ولا يدركها فى اليقظة . وأما معونة هذه القوة المفكرة فبأن تحصر ما عندها من رسم ذلك الشىء فيصفيه الخيال وتحضره القوة المفكرة ، وذلك أن المعنى الذى يدرك بالفكر روحانى ، فهو يحتاج إلى معونة هذه القوى

---

(١) ص : إلا .　　(٢) ص : منسوبة .
(٣) ص : تباين .　　(٤) ص : اليقضان .

فى إدراكه الذى يخصه . وهذا ليس يعرض لشىء من الحيوان سوى الإنسان ، لأنه لا قوة عقلية < له > ، وإنما يدرك من المحسوسات رسوم الأشياء وقشورها . والدليل على ذلك أنها تمر على الضار لها فلا تتجنبه ، وعلى النافع فلا تتحرك اليه . — وقد يرسم أيضاً النوم[1] بأنه ربط القوى ووثاقها ، واليقظة بأنها انحلال القوى وضعفها [١٧٧] وذلك أن اليقظة لما كانت استعمال الحواس آلاتها ، عرض لها الانحلال عن آلاتها لمكان الضعف والتعب ؛ والنوم لما كان جماماً لهذه القوى عرض له أن يكون رباط هذه القوى لأنها ستجد به قوة ونشاطاً . ولما كان هذا الكلال إنما يعرض للآلات[2] عن آلام داخلة عليها مثل التعب والكد وغير ذلك من الأمور ، كانت هذه الأشياء أيضاً لها مدخل فى رسم النوم . وإذا كان هذا ظاهراً من أمر النوم فواجب فى كل ماله يقظة من الحيوان أن يكون له نوم ، لأن الضعف يدخل على الحيوان ضرورة ، إلا أنه ليس لازماً ذلك الحيوان على نحو واحد ووتيرة واحدة ، وذلك أن من الحيوان ما له خمس حواس ، وهذا يوجد له النوم واليقظة على التمام ، ويوجد له الفرح والحزن والشهوة على التمام أيضاً ؛ وقد توجد له الحاسة التامة المشتركة . ومنها ما توجد له أربع حواس فقط وثلاث حواس ، وهذا يوجد له النوم لكن ليس فى جميع القوى الخمس إذ كان لا يوجد له السهر بها وليس يلحق شيئاً فى أن النوم التام والفرح التام والسرور إنما يوجد للحس المشترك التام ، وهو الحيوان الذى توجد له خمس حواس ، من قبل أنا نجد كثيراً ممن فقد بعض [٧٧ ب] هذه الحواس ينام — مثل الأعمى والأصم والأبكم[3] ، فان هذا الفقد هو عرضى لا طبيعى . وأيضاً فهؤلاء لم يفقدوا الحس المشترك ، وإنما فقدوا الآلات التى بها يشرق الحس المشترك المحسوسات .

ورسم قوم النوم بأنه الذى يحدث عن ضعف القوى الحسية . وليس كل نوم يحدث عن ضعف القوى الحسية ، فانه قد يحدث عن إعمال الفكر فى شىء ما ، فيعرض للحس المشترك لمعونة الفكر ، لا لأنه لحقه ضعف ، بل فعله مع سائر القوى فى ذلك الوقت أقوى منه فى حين اليقظة .

---

(١) ص : بالنوم .
(٢) ص : للات .
(٣) ص : الأرشم — والأرشم هو الذى به وشم وخطوط ، ولا معنى له هنا .

والدليل على أن القوى الحسية تنقبض عند النوم أن المرء إذا عسر عليه المعنى وفكر فيه عرض له النوم . وقد يبلغ هذا المعنى ببعض الناس أن يعرض لهم شبيهاً بالموت ، أعنى لضعف قواهم الخارجة لمكان تصرف القوى الداخلة الروحانية وإدراكها للأمور الجزئية واطلاعها على الأمور الروحانية الموجودة فى العالم كالملائكة والسموات وغير ذلك ، وهؤلاء هم الذين يقال إنه عُرِجَ بأرواحهم .

ولما كان الحس المشترك من جهة واحداً ، ومن جهته كثيراً : أما الجهة التى هو بها واحد فمن [١٨٧ ا] جهة أنه يدرك جميع المحسوسات الخمس ؛ وأما كثير فمن جهة الآلات ، أعنى من جهة أن له عيناً وأذناً وأنفاً ، وكان هذا الحاس النوم واليقظة ، وهو عام لقوى كثيرة من قوى الحس . فتبين أن النوم واليقظة يشتمل قوى كثيرة من قوى الحيوان . ولذلك ما يقول أرسطو : إنه واجب أن يعدل المرء بين هاتين القوتين ، ولا يميل لإحداهما دون الأخرى ، وذلك أنه متى ملنا إلى النوم أكثر مما ينبغى تبلدت النفس والآلات الطبيعية التى بها تفعل . ومتى ملنا إلى اليقظة فسدت القوى والآلات الطبيعية التى تخصها .

فقد ظهر من هذا الأمر : لأى قوة من قوى النفس يوجد النوم والسهر .

ولما كانت هذه القوى لا بد لها من موضوع خاص ، وذلك هو العضو الذى فيه هذه القوة ، فينبغى أن نفحص عن هذا العضو : أى عضو هو ، وإن كان يوجد لأكثر من عضو واحد ، ولأيما يوجد أولا ، ولأيها يوجد ثانياً ، وعن أى سبب يوجد ، وكيف يوجد .

فنقول إنه قد تبين فيما سلف مبدأ الحس المشترك إنما هو فى القلب ، وأن الدماغ هو أحد الآلات الممتة لهذر الفعل من جهة التعديل الموجود فيه . وإذا كان ذلك كذلك ، وكان النوم [٧٨ ب] هو غرض الحس المشترك إلى داخل البدن ، فبَيِّنٌ أن مبدأ هذه الحركة فى السهر هو من القلب ومنتهاها إلى الدماغ . وأما فى النوم فمبدؤها من الدماغ ، ومنتهاها إلى القلب . وعلى الحقيقة فمبدؤها فى الأمرين إنما هو من القلب ، لكن الدماغ هو سبب فى النوم بجهة ما أكثر منه فى السهر . وبالجملة فكل واحد منهما سبب فى ذلك ، لأن القلب هو

السبب الأول ، والدماغ سبب ثان . وإذا كان هذا هكذا ، فهذان العضوان هما المشاركان لهاتين القوتين . — وأما عن أى سبب يعرض لهذين العضوين فظهر[1] مما أقوله ، وذلك أنه إذا وضع أن كل عرض يعرض للحيوان فانما سببه الحار والبارد والرطب واليابس أو ما تركب منهما ، ووضعنا أن النوم هو غؤور الحس المشترك إلى العضو الذى هو مبدؤه ، وكان موضوع الحس المشترك إنما هو الحار الغريزى — فبين أن النوم إنما يكون بانصراف الحار الغريزى وانقباضه إلى مبدئه الذى هو القلب ، فان الحركة إنما تكون للجسم بما هى حركة . ولذلك لا تتحرك القوى إلا من جهة موضوعها . وإذ تبين هذا وكان الانقباض للحار الغريزى إلى باطن البدن إنما يعرض له من قبل ضده الذى هو البرد والرطوبة ، كما أن الانتشار له [١٧٩] والحركة إلى خارج إنما يعرض من قبل الحرارة واليبس ، فواجب أن يكون إنما يعرض له فى وقت النوم هذا العرض من قبل البرودة والرطوبة التى هى أغلب على الدماغ ، وأن يكون السهر إنما يعرض من قبل الحرارة واليبس الغالب على مزاج القلب . — فأما كيف يعرض هذا الانقباض عن البرودة والرطوبة فما نقوله : أما الرطوبة فمن شأنها تسد المجارى التى للحار الغريزى فى العروق والأعصاب ، فتمنع الروح وتحجبه عن الوصول إلى الآلة الخاصة به ، كما يحجب الحجاب الشمس فلا يصل هذا الروح إذا كثرت الرطوبة فيه إلى خارج . — وأما البرودة فان من شأنها أن تحرك الحرارة الغريزية إلى منبعها من جهة ما هى ضد له ، وإلا فسدت الحرارة الغريزية ، مع أن البرودة أيضاً من شأنها أن يتكثف بها الجرم ويعود إلى كمية أصغر ؛ ولذلك كان الأسطقس البارد أصغر كمية من الأسطقس الحار . وقد يشهد لكون البرودة والرطوبة فاعلة للنوم ما يعرض من كثرة النوم عند تناول الأشياء الباردة الرطبة . وهذا العارض يعرض للروح ، وعلى [٧٩ ب] المجرى الطبيعى من شيئين : أحدهما طبخ الغذاء ونضجه فى الدماغ والقلب ، والثانى الكلال الذى يلحق آلات الحواس والحار الغريزى . وأما كيف يعرض ذلك للحار الغريزى عن هذين الشيئين فعلى ما أقوله : وذلك أن الغذاء إذا استحال دماً وصار صفوه إلى القلب ثم إلى عضو عضو من

---

(١) الأصح : فظاهر .

البدن بحسب ما يلائمه ويشاكل طبيعته ، صار إلى الدماغ أيضاً ما يشاكله وهو الجزء البارد الرطب . ومن شأن الأعضاء إذا ورد عليها الغذاء أن تبرد وترطب أكثر مما كانت وتبرد أيضاً ، لأن الغذاء من جهةٍ شبيهٌ ، ومن جهةٍ غيرُ شبيهٍ. وتحدث أيضاً عن الطبخ أبخرة غليظة يتكدّر(1) لها الروح الغريزى وينفك ويتحرك منقبضاً إلى مبدئه الذى هو القلب، فيحدث النوم ضرورة . — ولما كان الدماغ بارداً رطباً ، وكان كل عضو إنما يألم فى الأكثر من جهة الأسطقس الغالب عليه ، كان الأولى بحدوث هذا العرض ، أعنى النوم ، إنما هو الدماغ . مع أن القلب أيضاً فى ذلك الوقت ، أعنى وقت الغذاء ، قد تبرد حرارته الغريزية وإذا بردت ضعف فعلها لذلك فى الدماغ وفى غيره من الأعضاء [١٨٠] فالنوم يعرض ضرورةً لمكان ضعف الدماغ وضعف القلب ؛ وكل واحد منهما سبب فى ضعف صاحبه ، وإذا كان الدماغ سبباً فى ذلك لموضع مزاجه . والسبب فى ضعفهما جميعاً هو نضج الغذاء وطبخه ، ولذلك ينام الحيوان ضرورة ما دام الغذاء فى النضج وينتبه إذا فرغ من الطبخ وتشبه الغاذى بالمغتذى ، لأنه حينئذ يصفى الحرارة الغريزية من تلك الرطوبة والأبخرة ، ويتحرك فى الشرايين والأعصاب إلى خارج النفس فيحدث السهر ضرورة .

ولانقباض الحار الغريزى فى وقت الطبخ عن آلات الحواس سبب آخر أيضاً : وذلك أن النفس لما كانت واحدة من جهة ، كثيرة من جهة — كان لها فى هذه القوى تصرف ما بمجموعها .. فاذا انتهى فعل من أفعال النفس صرفت الآلات المستعملة فى غير ذلك الفعل إلى الفعل لتقوى به على ذلك الفعل المقصود لها . فلذلك ينصرف الحار الغريزى فى وقت إنضاج الغذاء إلى قوة فعل القوة الغاذية ، وذلك إنما يكون فى الموضع الذى فيه فعلها ، وذلك هو داخل البدن . وهذا هو أحد الأسباب التى [٨٠ ب] يحدث النوم من أجلها عن التعب ، فان ذلك لسببين : أحدهما من جنس هذا ، وذلك أن الحار الغريزى إذا تبدد وقل من جهة الحركة ، أعنى الحركة فى المكان ، وحركة الإدراك ، أعنى الحس ، تحركت فيه النفس نحو عمق البدن ليفعل به فيما هنالك من بقايا الغذاء

---

(1) ص : فيكدر .

الأخيرة ليتوفر جوهره ويخلف فيه بدل ما تحلل بالحركة . — والسبب الثانى أن الحركة إذا بددت الحار الغريزى برد وقل وثقل ، لموضع البرد ، فألم وانقبض إلى مبدئه ليدفع عن نفسه المزاج العارض له .

فالنوم ، بالجملة ، يعرض لمكان(1) تغير الحار الغريزى فى كميته وكيفيته . أما النوم الذى يحدث عن الغذاء فلمكان(1) رطوبته وبرده . وأما الذى عن التعب فلمكان(1) نقصانه وبرده . فأما لم كان الحيوان يعرض له هذا العارض فلموضع(2) الضرورة ، لأنه لما كان من ضرورة هذا للأجسام(3) أن يلحقها الكلال والتعب عند الحركة وكانت مغتذية — احتاجت إلى النوم لمكان الراحة وضرورة الاغتذاء ، وذلك بخلاف ما عليه الأمر فى الأجرام السماوية ، فان تلك لما لم يلحقها الكلال [١٨١] ولم تكن مغتذية ، لم تكن محتاجة إلى النوم .

فقد تبين من هذا القول ما هو النوم ، ولأى جزء من أجزاء النفس ينسب ، ولأى عضو من أعضاء البدن ، وكيف يعرض ، ولمن يعرض .

*

وحَسَنٌ بنا — بعد معرفة النوم — أن نعرف طبيعة **الرؤيا** وما كان من جنسها من الإدراكات الإلهية التى ليست منسوبة إلى اكتساب الإنسان ولا ينبغيه — فنقول :

إن هذه الإدراكات منها ما يسمى « رؤيا » ، ومنها ما يسمى « كهانة » ، ومنها ما يسمى « وحياً » — وقوم من الناس جحدوا وجود هذه ونسبوا وجود ما يشاهد من ذلك إلى الاتفاق ، وقوم أثبتوها ، ومنهم من أثبت بعضها ونفى بعضاً ومدافعة وجودها ، وبخاصة وجود الرؤيا الصادقة ، فانه ما من إنسان إلا وقد رأى رؤيا أنذرته بما يحدث له فى المستقبل . وإذا اعتبر المرء الذى فى نفسه أفاده ذلك الاعتبار أن العلم الحاصل عنها إنما هو بالذات وعن طبيعة فاعلة لذلك ، لا عن اتفاق ، والمدرك الآخر وإن لم يشاهِدْها فهى مشهورة جداً ؛ والمشهور عند الجميع إما أن يكون معدوداً فى الواجب بالكل ، أو بالجزء : فانه

(1) لمكان = بسبب . (2) لموضع = بسبب .
(3) ص : الأجسام .

لا يمكن أن يكون المشهور كاذباً بالكل . والقول فيها هو من جنس واحد . [٨١ ب] والكلام عن الرؤيا يغنى عن الكلام < فى سائرها > ، لأنها إنما تختلف بالأقل والأكثر ، أعنى أسبابها . وإنما اختلفت أسماؤها لما يعتقده الجمهور فى أسبابها — وذلك أمر معروف : فانهم يعتقدون فى الرؤيا أنها من الملائكة ، وفى الكهانة أنها من الجن ، وفى الوحى أنه من الله تعالى : إما بلا واسطة ، وإما بواسطة مخصوصة . وأيضاً فان الوحى منفصل عندهم بأنه إنما يأتى للتعريف بأمور علمية مثل تعريف ماهية السعادة ، وتعريف الأشياء التى تحصل بها السعادة ؛ وتلك إنما يحصل التعريف فيها بأمور كائنة .

وأرسطو إنما تكلم من هذه فى الرؤيا فلنقل فيها فنقول :

إن الرؤيا صنفان : كاذبة ، وصادقة ؛ فينبغى أن ننظر فيها أولا إلى أى جزء من أجزاء النفس ينسب كل واحد من هذين الصنفين ؛ وما السبب الفاعل لكل واحد من صنفى الرؤيا ، أعنى الصادقة والكاذبة ؛ ولماذا تكون الرؤيا الصادقة ، وكيف يمكن أن تكون ؛ وكم أصنافها ؛ وفى أى الأجناس والمعلومات تكون ؛ ولم كانت تختص بوقت النوم ؛ ولما كان بعض الناس متفاضلا فيها : فبعضهم يرى رؤيا صادقة ، وذلك فى الأكثر ، وبعضهم كاذبة فى الأكثر ، ولم كان بعض الناس يحسن تعبير الرؤيا وبعضهم لا يحسن . فان هذه هى [١٨٢] أصول المطلوبات المتشوقة فى الحس . فنقول :

إنه لما كان النائم يحس كأنه يبصر ويشم ويذوق ويلمس ، ولم يكن هنالك محسوسات من خارج ، فواجب أن يكون مبدأ هذه الحركة فى النوم هو من منتهاها فى اليقظة يبتدىء من المحسوسات التى من خارج إلى أن ينتهى إلى قوة الذكر ، وهى المرتبة الخامسة ، فقد كان يجب أن يكون مبدؤها من هذه القوة . إلا أن قوة الفكر والذكر غير فاعلة فى النوم ، وإنما الفاعلة فى النوم المتخيلة ، لأن هذه الحركة هى حركة دائمة وفعل متصل ، وإن التصوير والتمثيل والانتقال من خيال إلى خيال ، وتارة ذلك من المعانى التى فى الذكر ، وتارة تفعل ذلك من الآثار التى فى الحس المشترك ، وتارة تتلقى هى معنى ذلك الشىء الذى تصويره من مبدأ من خارج — على ما سنبين — وذلك على أحد

وجهين : الوجه الواحد إما أن يتلقى ذلك المعنى نفسه، أو يتلقى ما يحاكيه بدله . كان بيّناً من جميع هذا أن الرؤيا إذن تنسب من قوى النفس إلى القوة المتخيلة أولا، سواء كانت كاذبة أو صادقة . وأما كيف يعرض فى النوم عن هذه القوة أن يكون المرء يرى كأنه يحس بحواسه الخمس من [٨٢ ب] غير أن تكون هنالك محسوسات خارج النفس ، فان ذلك يكون منها بعكس الحركة التى كانت بينها وبين المحسوسات فى اليقظة ، وذلك أن فى اليقظة المحسوسات من خارج هى التى حركت الحواس ، وحرك الحس المشترك قوة الجزئية ؛ فيعرض للمرء أن يدرك المحسوسات وإن لم تكن موجودة خارجاً لأن معانيها قد صارت فى آلات الحواس. ولا فرق بين أن تصير هذه المعانى من خارج ، أو تصير من داخل . وقد يعرض مثل ذلك فى اليقظة للخائف والمريض وذلك لإفراط فعل القوة المتخيلة فى هذه الأحوال : فانها إذا قوى فعلها عادت بحركة ما كانت عنه متحركة وهو الحس المشترك . وإنما أفرطت حركة القوة المتخيلة فى النوم لأنها انحلت عن رباط القوة الفكرية وخرجت عن سلطانها . ولضعف هذه القوة ، أعنى المفكرة ، فى الخائف والمريض عرض لهم مثل هذا العارض .

فقد تبين من هذا القول أن الرؤيا — سواء كانت صادقة أو كاذبة — منسوبة إلى قوة التخيل . فلننظر فى الأسباب الفاعلة لهذين الصنفين من الرؤيا فنقول : أما الرؤيا الصادقة فلما كانت تدل على معرفة وجود شىء مجهول الوجود عندنا بالطبع قبل هذه [١٨٣] المعرفة ، وهو فى وقت المعرفة فى الأكثر معدوم وكان هذا التصديق الحاصل لنا بعد الجهل ليس يحصل عن معرفة متقدمة عندنا فاعلة له ، ولا بعد فكر وروية بمنزلة ما تحصل المعرفة التصديقية الحاصلة لنا عن المقدمات — فانه قد تبين فى « كتاب البرهان » أن المعرفة التصديقية والتصويرية يتقدمها بالطبع صنفان من المعرفة : فاعل ومعطى . وأما هذه المعرفة التى تحصل فى النوم فظاهر أنه ليس يتقدمها الصنف الفاعل ؛ فأما هل يتقدمها الصنف المعطى ففى ذلك نظر . وإذا كانت هذه المعرفة حاصلة لنا بعد الجهل وموجودة بالفعل بعد أن كانت موجودة بالقوة ، ولم يكن فينا معرفة لهذه المعرفة ، فبين أن الحال فى حصول هذه المعرفة لنا كالحال فى حصول المقدمات الأُوَل . وإذا كان

ذلك كذلك ، فواجب أن يكون الفاعل لها واحداً ومن جنس واحد . ولما كان قد تبين فى الأقاويل الكلية أن كل شيء يخرج من القوة إلى الفعل ، فواجب أن يكون الفاعل لهذه المعرفة هو عقل بالفعل ؛ وهو بعينه يعطى المبادىء الكلية فى الأمور النظرية الذى بُـيِّن وجوده [٨٣ ب] فى كتاب « النفس » ، فان الإعطاء بُـيِّن من جنس واحد . وإنما الفرق بينهما أن المعرفة النظرية تعطى المبادىء الكلية الفاعلة للمعرفة المجهولة ، وهنا تعطى المجهولة بلا واسطة . ولهذا ينشأ فى هذا النوع من الإعطاء(١) موضع تعجب وفحص شديد . وذلك أن هذا الإعطاء(١) إن كان ممكناً للإنسان ، فعل ذلك ممكن له فى جميع المعارف المجهولة ، وذلك فى جميع الأجناس الموجودة ، أم إنما ذلك ممكن له فى بعض الأجناس وغير ممكن فى بعضها ؟ — فان الرؤيا بَـيِّنٌ من أمرها أنها ليست تكون فى شيء من الأمور النظرية وإنما هى فى أمور مستقبلة . وبالجملة ، فكيف كان الأمر ، فهذا النوع من الإعطاء(١) شريف جداً ومنسوب إلى مبدأ أرفع من هذا الاختيار وأشرف منه ، بل ذلك من أمر إلـٰهى وعناية تامة بالإنسان الذى يحصل له هذا النوع من المعرفة فى كثير من الأشياء . ولما كانت ماهية النبوة إنما هى داخلة فى هذا النوع من الإعطاء(١) نسب إلى الإله و < إلى > الأشياء الإلهية ، وهى الملائكة . ولذلك يقول سقراط محتجاً فى أثينيا : « يا قوم ! إنى لست أقول إن حكمتكم هـذه الإلهية أمر باطل ؛ ولكن أقول إنى حكيم بحكمة إنسانية » . وسنظهر هذا فيما بعد بحسب قوتنا واستطاعتنا ؛ [٨٤ ا] فلنرجع إلى حيث كنا فنقول : إذا لاح أن معطى هذه المعرفة هو عقل بريء عن المادة ، وكان قد تبين فى العلوم الإلهية أن هذه العقول المفارقة إنما تعقل الطبائع الكلية ، وكانت إنما تعطى شبيه ما فى جوهرها — لم يمكن أن تعطى معنى شخصياً أصلا ، إذ ليس فى طباعها إدراك(٢) ذلك المعنى الجزئى ، وإنما تشخص تلك الصورة الكلية فى الهيولى . ولو كان للعقول المفارقة إدراك شخصى ، لكانت ضرورة هيولانية ، فكانت لا تعقل إلا بمماسة فعل وانفعال . وإذا لم تعقل تلك العقول المعارف الشخصية ،

---

(١) ص : الأعضاء .

(٢) عند هذا الموضع فى الهامش : « انظر كيف العقول المفارقة ليس تدرك الشخص ! » .

فكيف، ليت شعرى . ، يعطى العقلُ الفعالُ هذه الصورة الشخصية المخصوصة بالزمان والمكان ، وبالصنف الواحد من الناس وبالشخص الواحد من الصنف الواحد . وذلك أنا نرى المرء إنما يدرك من هذه الأشياء ويتقدم له فى النوم الإنذار بحدوث ما كان خاصاً لجسمه أو نفســه أو قرائبه أو أهل مدينته، وبالجملة ما كان عرفه .

والشك هاهنا فى موضعين : أحدهما : كيف تحصل له الأمور الجزئية ؟ والثانى : لم اختص هذا الإعطاء (١) من الجزئيات الخاصة بالإنسان الذى ألقى إليه هذا العلم بذلك ؟ فان القول بهذه الأشياء — وإن [٨٤ ب] كان معتاصاً بحسب إدراك الإنسان ، فواجب أن يبلغ من ذلك أقصى ما فى طباعه أن يبلغه إذا كان جوهر السعادة ليس شيئاً أكثر من هذا . فنقول : إن الأمور التى تحدث : منها أشخاص جواهر ، ومنها أشخاص أعراض . وأشخاص الجواهر منها ما هى أشخاص جواهر بسيطة وهى أحد الأسطقسات ، ومنها ما هى أشخاص جواهر مركبة وهذه صنفان : إما ذوات نفوس كالحيوان والنبات ، وإما غير ذوات نفوس كالمعادن وما كان من جنسها .

وأما أشخاص الأعراض نفسها : فمنها أعراض موجودة فى أشخاص الجواهر البسيطة ، ومنها أعراض حادثة فى ذوات النفوس ، وإما أعراض موجودة فى غير ذوات النفوس .

وكل واحد من هذين الصنفين موجود إما عن الطبيعة ، وإما عن المادة . فأما أشخاص الجواهر فجميعها محدودة لأسباب الفاعلة لها على ما تبين فى العلم الطبيعى ، إذ كان ليس يوجد شخص جوهر بالاتفاق . فانه قد تبين فى كتاب « الكون والفساد » أن حدوث أجزاء الأسطقسات وتغير بعضها إلى بعض مرتب محفوظ منظوم من قبل حركة الأجرام السماوية وبذلك [٨٥ ا] أمكن أن يكون الكون والفساد فى أجزائها على التعادل ، وأن تبقى أبداً محفوظة بكلياتها . وكذلك تبين أيضاً فى ذلك الكتاب بعينه أن الأجسام المتشابهة الأجزاء الحادثة أولا عن

---

(١) ص : الأعضاء .

(٢) عند هذا الموضع فى الهامش : « انظر كيف العقول المفارقة ليس تدرك الشخص ! » .

الأسطقسات محدودة الوجود محصلة الأسباب مِنْ قِبَلِ حركات الأجرام السماوية أيضاً ومن قِبَل حركات الأسطقسات الجارية على نظام ، والأجرام السماوية أسباب مفيدة للأجسام المتشابهة الأجزاء ، وصور الأسطقسات أسباب قريبة. — وتبين أيضاً فى كتاب « الحيوان » و « النبات » أن أشخاص الحيوان والنبات محصلة الوجود محدودة الأسباب : أما فى المتناسل منها فمن قبل البزر والعقل الفعال ؛ وأما فى غير المتناسل فمن قبل الأسطقسات والأجرام السماوية والعقل الفعال . وإذا كانت هذه الأشخاص محصلة الوجود فطبيعتها معقولةٌ ضرورةً عند الصور المفارقة ، وهى التى نسبتها منها نسبة صورة الصناعة من المصنوع .

وأما أشخاص الأعراض فمنها ما يوجد عن الأسباب الطبيعية ، ومنها ما يوجد عن [٨٥ ب] الأسباب الإرادية ، ومنها ما يوجد عن الاتفاق — وذلك فى الجنسين جميعاً ، أعنى فى الأشياء الإرادية والأشياء الطبيعية . فما كان موجوداً عن الاتفاق فليس له طبيعة معقولة ، إذ ليس له أسباب محدودة، ولذلك ليس يمكن أن تقع للإنسان معرفة بما يحدث من هذه إلا بضرب من العَرَض . — وأما الصنف الثانى من الأعراض المحدودة الأسباب فلها ضرورة طبيعية كلية معقولة هى السبب الأول فى وجودها ، فانه واجبٌ ضرورةً أن يكون ما تحصل معرفته بالذات أن تكون له أسباب موجودة بالذات . وإذا كانت هنالك أسباب موجودة بالذات فهى ضرورة معقولة عند الطبيعة ، سواء عقلناها (١) نحن أو لم نعقلها . وإنما كانت هذه الشخوص الحادثة لا تحصل لنا معرفة حدوثها بقياس، وذلك فيما تباعد منها زمانه ، لأن تلك الأسباب غير محصلة الوجود ؛ فانا إنما ندرك الجليل من هذه الأسباب والكليات العامة ، وبين المراتب والأطوار التى ندركها نحن من ذلك والتى هى محدودة عند الطبيعة المعقولة التى تتقبل ما عندها، من ذلك الطبيعة المحسوسة وتحرك عنها كما تتحرك [١٨٦] الآلات عن صورة الصناعة — مراتب دقيقة يمكن أن تكون غير متناهية . ولذلك ما نرى أنه ليس يحدث شخص من الأشخاص بالذات عن الطبيعة إلا بعلم متقدم ، فان آلة صاحب المهنة إنما تتحرك بقدر علم صاحب المهنة .

---

(١) ص : أعلقناها — وهو تحريف ظاهر .

وأما فى هذا الإدراك الروحانى الذى يكون فى النوم أو فيما يشبهه فهو يعطى القوة المتخيلة الكمال الأخير . وكما أن الطبيب الماهر مما ينذر بما يحدث لجسم زيد وفى وقت محدود بمقدمتين : إحداهما كلية معقولة ، والأخرى جزئية محسوسة — كذلك هو الإنذار والعلم يلتئم من الكلى الذى يعطيه العقل ومن معنى الجزئى الذى تأتى به القوة المتخيلة المناسب لذلك الكلى . فأما لم كان الإنسان إنما يدرك من هذه الأمور الجزئية ما كان خاصاً بزمانه ومكانه وبلده وقومه دون سائر الأمور الجزئية المشاركة لها فى الطبيعة الكلية ، فالسبب(١) فى ذلك أنه لا بد أن يكون عند الإنسان فى هذا الإدراك أحد جنسى المعرفة المتقدمة للتصديق ، وهى المعرفة [٨٦ ب] المعطية للتصديق ، أعنى معرفة التصور المتقدمة على التصديق . فالإنسان إنما تحصل له هذه المعرفة وهذا العلم فى الأشخاص الذين قد تقدم معرفتهم ، وبخاصة فى الذين سبق لهم بهم عناية . وأما فيما كان منها مجهولا عنده فليس يمكن أن يحصل عنده علم بما يحدث لذلك الشخص ، فان هذا التصديق — وإن لم يكن من شرطه أن تتقدمه معرفة عند الإنسان فاعلة — فلا بد أن يكون من شرطه أن تتقدمه معرفة معطية .

فأما لم كانت القوة المتخيلة ليس تأتى فى الأكثر بالمعنى الشخصى الحقيقى الداخل تحت ذلك الكلى ، < بل > يعطيه العقل ؛ وإنما تأتى بالمعنى المحاكى — فذلك(٢) لأن للشىء صورتين : روحانية ، وهى الصور المحاكية ، وجسمانية وهى صورة الشىء المحسوس نفسه لا الصورة المحاكية له ؛ والصورة المحاكية إنما كانت أكثر روحانية لأنها أقرب إلى طبيعة الكلى من صورة الشىء الحقيقية ولذلك كانت القوة المتخيلة تقبل المعنى المعقول يلتئم(٣) ما يمكن فى جوهرها أن تقبله الروحانية ، وقد تقبله أحياناً جسمانياً ، فيرى الرائى فى النوم الصورة نفسها لا ما يحاكيها . وأما لم اختص هذا الإدراك بالنوم فالعلة فى ذلك أن النفس لما كانت [٨٧ ا] واحدة بالموضوع كثيرة بالقوى ، فهى إذا استعملت بعض القوى الباطنة ضعفت عن البعض مثل ضعف قوة الخيال عند إعمال قوة الفكر ، وقوة فعل

---

(١) ص : والسبب .   (٢) ص : بذلك

(٣) كذا ! ولعل صوابه : بحسب — وهى فى المخطوط غير معجمة هكذا : يلىم !

الخيال عند ضعف الفكر . وإذا عطلت النفس جنساً من هذه القوى ونوعاً منها قوى النوع الباقى ، وربما لم يقتصر فى هذا الفعل على تعطيل بعض القوى ، بل وتعطل مع ذلك الآلة التى كانت تفعل فيها تلك القوة المعطلة وتصرفها إلى القوة التى < تقدر > على استعمالها ، وهذا من فعل النفس (١) تشبه جميعها القوى الثلاث الباطنة من قوى النفس فى إحضار الشىء الذى لم يمر بالحس .

وإذا كان هذا كله كما وصفنا ، فواجب أن يكون فعل القوة الخيالية أكمل وأكثر روحانية ، لأن النفس فى حال النوم قد عطلت (٢) الحواس الظاهرة وآلاتها ، ومالت بذلك نحو الحس الباطن . والدليل على أن القوى الباطنة أتم فعلاً عند سكون القوى الخارجة أن الذين يستعملون الفكر كثيراً تميل قواهم الحسية إلى داخل البدن حتى إنه يغشاهم النوم بتسكين الحواس الخارجة لتجرد لهم الفكر ولهذا السبب كان الذين يولدون عدماء [٨٧ ب] حاسة البصر وحاسة السمع أتم أفعالا فى القوى الباطنة . ولهذا بعينه كان الوحى إنما يأتى فى حالة شبيهة بالإغماء ، وذلك أن هذه القوى الباطنة إذا تحركت حركة قوية انقبضت الخارجة حتى إنه ربما عرض عن ذلك شبيه بالغشى ، مثل ما يعترى الذين يقال إنهم عرج بأرواحهم .

فقد تبين من هذا لم كان هذا الإدراك فى النوم ، ولم يكن فى اليقظة . وليس يبعد أن يوجد شخص يدرك من ذلك فى اليقظة مثل ما يدرك النائم ، بل ربما رأى صورة الشىء الخاصة بعينها فى مكانها ، كما حكى عن الأنبياء عليهم السلام .

وأما لم كانت الرؤيا فلموضع العناية التامة بالإنسان . وذلك أن الإنسان خاص المعرفة والإدراك فى القوة العقلية الفكرية التى بها يدرك حدوث الأمور النافعة والضارة فى المستقبل ليستعد للشىء ويتأهب له ويبشر أيضاً وفود الخير ويعلم (٣) وقوعه إذْ مُدَّتْ هذه (٤) القوة بهذه الآلة الشرعية والإدراك الروحانى . ولذلك قيل إنه جرى كذا وكذا من النبوة ؛ وذلك بَيِّنٌ فى الرؤيا التى رآها الملك

---

(١) هاتان الكلمتان غير واضحتين فى المخطوط . (٢) ص : علطنا . (٣) ص : ويعمل .
(٤) أو صوابها : «إذ تذب هذه القوة بهذه الآلة الشر عنه ؟ » — ولكن مامعنى قوله « والإدراك الروحانى » هنا ؟

وسأل عنها يوسف(١) عليه السلام فانه عندما عبرها [١٨٨] يوسف لهم ، أشار عليهم أن يستعدوا لما دلت عليه الرؤيا من الحذر بأن يذروا فى السنين الخصبة الحب فى سنبله لئلا يفسد ، ويبقى إلى وقت السنين الجدبة .

وأما المعبِّر فهو الرجل المهيّأ النفس بالطبع لفهم المحاكاة (٢) التى تكون فى الرؤيا . وهو الذى يفيض عليه العقل المعانى الجسمانية التى حوكيت فى النوم بالمعانى الروحانية . فمن شرطه أن يكون عالماً بالمحاكاة التى تعم جميع الأمم ، والمحاكاة التى تخص أمة أمة وصنفاً صنفاً من الناس ؛ فان الأمم يختلفون فى ذلك من جهتين : إحداهما بحسب الطبع وذلك بحسب قوة أنفسهم وبحسب الخاصة بهم فى مدنهم وبلادهم ؛ والثانية بحسب المحاكاة والآراء التى نشأوا على قبولها وعودوا (٣) التصديق بها منذ الولادة ، وذلك فى المبدأ الأول وفى الملكية وفى جوهر السعادة الإنسانية .

وينبغى – كما يقول أرسطو – للمعبر (٤) أن يكون متعاهداً لنفسه بالفكرة والنظر والنظافة ، وأن يكون عفيفاً غير مائل بأن يغلق النفس البهيمية روحانياً . وربما عرض للمرء أن يدرك عبارة الرؤيا فى رؤى أخرى يراها ، كما عرض لهرقل الملك فى الرؤيا التى حكاها عنه [٨٨ ب] أرسطو ، فانه رأى رؤيا غريبة أخطأ المعبر عبارتها . فلما نام عبرت له تلك الأشياء التى رآها ، وبقى مشغول النفس بتلك الأمور التى أنذر بحدوثها حتى حدثت .

وربما عرض للمرء أن يرى الرؤيا وينساها ، وربما يذكرها ، وربما لم يذكرها أول < ما > استيقظ ، وإذا (٥) تذكرها فانما يتذكرها على النحو الذى يتذكر الأشياء التى أحسها فى الزمان الماضى . – وقد قيل كيف ذلك .

وإنما كان بعض الناس أصدق رؤيا من بعض ، وأكثر رؤيا فى النوم من بعض ، لموضع تفاضلهم فى هذه القوة ، أعنى قوة التخيل . وهؤلاء هم ذوو الأمزجة السوداوية الباردة اليابسة . وذلك أن الرطوبة من شأنها أن تغمر

---

(١) ص : ليوسف . (٢) ص : المحاكة . (٣) ص : وعود .
(٤) ص : المعبر . (٥) ص : وبهذا .

القوى وتبطل فعلها وتسد مجارى الروح ، ويكون نوم صاحبها شديد الاستغراق ؛ حتى إن هؤلاء لا يكاد يخيل لهم شيء فى نومهم ، بل نومهم < يكون > شبيهاً بالموت . والخلط السوادى يجتمع فيه أنه موافق للنوم ، موافق لفعل هذه القوة . أما موافقته للنوم فمن جهة أن هذا الخلط كثير البخار ويصعد إلى الرأس فيحدث النوم . وأما موافقته لهذه القوة فمن جهة أن هذه القوة لما كانت شديدة الحركة ، دائمة الاضطراب فى النوم واليقظة ، متنقلة من حال [١٨٩] إلى حال ، كان رداءة فعلها إنما هو فى سرعة الحركة والانتقال من حال إلى حال وقلة الاستثبات والاتقان لخيال الشىء الذى تصوره . وكأن جودة فعلها إنما هو فى الاستثبات وجودة التصور والاتقان للشىء الذى تصوره .

والذى يلائم هذا الفعل إنما هو المزاج البارد اليابس . وذلك أن البرد يوجب بطء الحركة ، واليبس يوجب ثبوت الصورة . ولذلك يوجد سلطان هذه القوة فى أصحاب المِرّة السوداء ، حتى إنهم يدركون فى اليقظة ما يدركون فى النوم .

وأما هل يكون هذا الإدراك فى الأمور الثلاثة ، أعنى الماضية والحاضرة والمستقبلة — وذلك أن المقصود منها بالإنذار إنما هو ما يحدث فى المستقبل ، إلا أنه ليس يبعد أن يقع فى الماضى والحاضر إذا كان مجهولا عندنا .

وأما فى أى جنس من أجناس المعلومات يكون هذا الإدراك ، فان المعلومات — كما قيل — إما علوم نظرية ، وإما صنائع عملية ، وإما قوى فكرية جزئية . وهو ظاهر من أمر هذا الإدراك أنما يكون أكثر ذلك فى الأمور المستقبلة التى يختص إدراكها بالقوى الفكرية الجزئية [٨٩ ب] التى تستعمل فى إدراك النافع والضار فى الأمور المستقبلة . وأما الصنائع العملية فقد يظن أنه قد تحصل أشياء منها فى النوم ، مثل كثير من الأشياء التى كان أصل العلم بها فى الطب إنذاراً منامياً . وأما العلوم النظرية فيبعد أن يكون ذلك فيها ؛ ولو كان (١) فاما أن يكون باطلا وعبثاً — وذلك أن فى طباع الإنسان أن يدرك العلوم النظرية بما فطر عليه أولا من المقدمات الأول . فلو كان يدركها دون مقدمات ، لكانت المقدمات الأول فيه عبثاً ، كما أنه لو أمكنه السعى دون القدمين لكانت القدمان فيه عبثاً

(١) ص : ذلك فيها ذلك لكان إما .

وباطلا والطبيعة تأبى ذلك ؛ وبالجملة إن جعل معقولات النظرية بهذا النوع فبالعرض ، ولذلك لا يمكن أن تلتئم منه صناعة نظرية ، اللهم إلا أن يضع إنسان أن هاهنا صنفاً[1] من الناس يدركون العلوم النظرية بغير تعلم . وهـذا الصنف ، وإن كان موجوداً ، فهم ناس باشتراك الاسم ، بل هم أن يكونوا ملائكة أقرب منهم أن يكونوا ناساً . فقد يظهر أن هذا ممتنع مما أقوله ، وذلك أن المعرفة النظرية [١٩٠] فى نفسها واحدة غير متغيرة ، وسواء تعلمت بتعلم أو بغير تعلم ؛ فلو علمت بالأمرين جميعاً لما كان المتعلم مأخوذاً فى حدها ولا ضرورياً فى حصول جوهرها . فنحن بين أمرين : إما أن نسلم أن هذه المعرفة مقولة مع المعرفة الإنسانية باشتراك الاسم ، وإما أن نسلم أن الشىء الواحد بعينه يوجد عن أسباب مختلفة ، فتكون على هذا نسبة الشىء إلى أسبابه التى بها قوامه غير ضرورية ، وذلك كله مستحيل . وأما إن قال قائل : قد يمكن أن تحصل خيالات الأمور النظرية لصنف من الناس بهذا النحو من الإدراك فهو ممتنع ، من قبل أن حصولها بهذه الجهة هو فعل ، لأنها قد حصلت للإنسان من جهة الاسم[2] ؛ إلا أن يقول قائل : عسى أن يكون هذا النوع من الإدراك موجوداً لمن ليس يمكن فيهم تعلم العلوم النظرية إما بالطبع وإما بغير ذلك . وهؤلاء إن كانوا موجودين فهم ناس باشتراك الاسم .

***

فقد قيل فى ماهية الرؤيا الصادقة ، وبماذا تحدث ، وعن ماذا تحدث ، وكيف تحدث . فلننقل [٩٠ ب] فى أسباب الرؤيا الكاذبة . وهذه الرؤيا بالجملة إنمـا تكون عن سببين : أحدهما عن فعل القوة الخيالية عنـد النوم فى الآثار الباقية فى الحس المشترك من المحسوسات التى من خارج ، وعن فعل هذه القوة فى المعانى المودعة فى القوة الذاكرة والمفكرة من تلك الأمور المحسوسة ، فان تصرف هذه القوة دائم ، أعنى قوة التخيل إنما هو فى خزانة هاتين القوتين : أعنى خزانة الفكر والذكر ، وخزانة الحس المشترك . والسبب الثانى هو حدوثها عن المتشوقات الطبيعية التى للنفس ، فان شأن النفس البهيمية إذا اشتاقت شيئاً ، أعنى وجوده

(١) ص : صنف .   (٢) ص : الام (!)

أو عدمه ، أن تحاكى لها النفس المتخيلة صورة ذلك الشيء المتشوق على الحالة التى تشوقته ، وتحضر لها صورة ذلك الشيء ، ولذلك يرى المتشوق للنساء أنه[1] يجامع ، والعطشان أنه يشرب ماء . ومن هذا الجنس [هو] الرؤيا الدالة عند الأطباء على غلبة الأخلاط على البدن ، مثل أن رؤية النار تدل عندهم على غلبة الصفراء ، ورؤية الماء تدل عندهم على غلبة البلغم . والفرق بين هذه الصور الكاذبة فى النوم والصور الصادقة [١٩١] أن الصادقة تشعر بها النفس وتعجب بها ، وربما استيقظت كالمذعورة من رؤيتها والمتعجبة من الطبيعة الروحانية التى شاهدت فيها .

***

فقد قلنا فى ماهية الرؤيا الصادقة والكاذبة وإعطاء أسبابها الأربعة وأسباب ما يعرض فيها ويلحقها .

وهنا انقضت المعانى الملتقطة من هذه المقالة .

تمت المقالة الثانية

والحمد لله رب العالمين

(١) ص : أن .

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسّرْ برحمتك

المقالة الثالثة

<فى أسباب طول العمر وقصره>

وهو غرضه فى هذه المقالة الفحص عن أسباب طول العمر وقصره ، فنقول :

إنه من المسلَّم أن ها هنا أسباباً طبيعية هى السبب فى هذين العرضين ، وأن جميع ما ينسب إلى الحيوان من الكون والفساد ، والنشوء والاضمحلال ، والنوم واليقظة ، وبالجملة ما يلحقه من التغير إنما ينسب إلى الكيفيات الأربع ، أعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، لا إلى الكم ولا إلى غير ذلك من الكيفيات مثل الثقل والخفة والسواد والبياض والخشونة والملاسة ، إلا أن ينسب ذلك بالعرض وذلك شىء قد تبين فى كتاب « الكون والفساد » .

فاذا تقرر هذا فطول العمر وقصره ليس منسوباً إلى شىء إلا إلى هذه الكيفيات الأربع ، وهى الفاعلة لهذين العرضين فى الحيوان والنبات . فينبغى أن ننظر على كم جهة تقال هذه المقايسة وتوجد هذه النسبة فى الحيوان والنبات . ثم من بعد ذلك نفحص عن [١٩٢] الكيفيات التى تختص بهذين العرضين فنقول :

إن طول العمر وقصره يقالان على وجوه : أحدها بالمقايسة إلى الجنس ، أعنى مقايسة جنس إلى جنس ، مثلما نقول إن النبات بالجملة أطول عمراً من الحيوان ؛ والثانى عند مقايسة نوع إلى نوع مثلما نقول إن الإنسان أطول عمراً من الفرس ، وإن النخلة أطول عمراً من شجرة التين ؛ والثالث عند مقايسة صنف إلى صنف ، مثلما نقول إن أهل البلاد الحارة الرطبة أطول عمراً من أهل البلاد الباردة اليابسة ؛ والرابع عند مقايسة شخص إلى شخص ، مثلما نقول إن زيداً أطول عمراً من خالد ، وإن هذه النخلة أطول عمراً من هذه النخلة . فهذه هى جميع الوجوه التى يقال عليها طول العمر وقصره .

وإذ(١) قد تقرر ذلك ، فينبغي أن نفحص عن أسباب ذلك فنقول : إنه قد تبين فى الرابعة من « الآثار العلوية » أن الكون إنما يتم إذا غلبت القوى الفاعلةُ فى المتكوَّن القوى(٢) المنفعلةَ ، أعنى إذا غلبت الحرارةُ والبرودةُ الرطوبةَ(٣) واليبوسة ؛ وأن الفساد [٩٢ ب] إنما يعرض من قبل ضدها ، أعنى أنه إذا غلبت الكيفيتان المنفعلتان الفاعلتين(٤) وقهرتهما . وإنما كان ذلك كذلك لأن الحرارة المقدرة بالبرودة هى التى تفيد المتكون الصورةَ الطبيعية التى له ، بل هى الصورة بعينها ، والرطوبة المقدرة باليبوسة هى التى تقبل الصورة والشكل . فمادام الموجود الطبيعى والقوتان الفاعلتان فيه قاهرة للقوى المنفعلة وتستولى عليهما انحفظ وجوده ، وإذا ضعفتا عن ذلك استولت على تلك القوى قوى أخرى فاعلة خاصة بموجود آخر ففسد ذلك الموجود — مثال ذلك أن الحرارة الطبيعية ، وهى المقدرة بالبرودة الطبيعية ، ما دامت مستولية على الأخلاط لم تحدث هنالك عفونة ؛ فان ضعفت عن نضج الأخلاط وطبخها أو أفرطت فى ذلك ، حدثت هنالك حرارة غريبة مفسدة . وإنما يعرض الفساد بالجملة إذا بطلت النسبة الطبيعية التى بين القوى الفاعلة والمنفعلة فى موجود موجود . وكلما كانت هذه النسبة أعظم ، كان ذلك الموجود أقل بواراً وأبعد من الفساد . وكلما كانت فيه أصغر ، كان أسرع للبوار وأشد قبولاً للفساد . ولذلك ما كان من الموجودات [١٩٣] خِلْطُ الماء والنار فيه غالب على خلط الأرض والهواء . كان أطول بقاء ، لأن الماء والنار فيهما الكيفيتان الفاعلتان أقوى منهما فى الأرض والهواء . وإنما كان الموجود بهذه الصفة أكثر بقاء لأنه ليس تبطل هذه النسبة فيه من التغير اليسير الذى يدخل على القوى الفاعلة من خارج . وذلك أن النسبة الطبيعية التى بين القوى الفاعلة والمنفعلة إذا كانت كبيرة لم يعرض لها أن تبطل إلا من تغير كبير وفى زمان طويل ؛ وذلك أن الفساد ليس شيئاً أكثر من العفونة الحادثة عن ضعف القوى الفاعلة وعسر المنفعلة . ولذلك من كان مزاجه هذا المزاج ، قل فيه تولد الأخلاط الرديئة الكيفية . وذلك أن المزاج الطبيعى إنما هو فى النسبة الطبيعية التى بين القوى الفاعلة والمنفعلة . فمتى كانت القوى الباردة الفاعلة أقل مما ينبغى ، كان ذلك < مؤدياً إلى > عدم

---

(١) ص : وإنه . (٢) مفعول به للفعل : غلبت . (٣) س : للرطوبة . (٤) للفاعلتين .

النضج وتهيؤه . فهذا هو أحد الأسباب التي بها يكون بعض الأنواع أكثر بقاء من بعض وأقل قبولاً للأمراض والفضول والآفات .

والسبب الثاني أن يكون [٩٣ ب] أن النسبة الطبيعية التي بين القوتين الفاعلتين إحداهما إلى الأخرى ، والنسبة التي بين المنفعلتين في جنس ما ، أو نوع ما ، أو صنف ما ، أو شخص ما آخر . والنسبة الطبيعية التي للحيوان والنبات في هذا المعنى أن تكون الحرارة فيه أغلب من البرودة ، والرطوبة أغلب من اليبوسة للأسباب التي قيلت في غير هذا الموضع . فكلّ ما كان من الحيوان والنبات الحرارة والرطوبة أغلب عليه ، وكانت القوى الفاعلة فيه غالبة للمنفعلة ، كان طويل العمر . والفساد إنما يدخل على الحيوان والنبات متى عدم إحدى هاتين النسبتين أو كلتيهما : وذلك أنه متى ضعفت القوى الفاعلة عرض للمادة أن تنجلي عن الصورة لمكان فساد النضج ورداءة كيفية المادة . ومتى لم تكن الرطوبة فيه وافرة جداً عرض للحيوان (١) والنبات أن يجفا(٢) سريعاً ، فان الحرارة من شأنها أن تفش الرطوبة وتتشبث بها وتحيلها إلى جوهرها إذ كانت كالمادة لها اقتنتها فشدت الحرارة وغلب اليبس والبرد . وكلما انفشت الرطوبة غلبت اليبوسة والبرودة ، فان اليبوسة تشبه أن تكون هي المادة الملائمة للبرودة ، كما أن الرطوبة هي المادة [٩٤ ا] الملائمة للحرارة . وأنواع الحيوان إنما تتفاضل في طول البقاء وقصره بتفاضلها في الحرارة والرطوبة وتفاضلها في استيلاء القوى الفاعلة على المنفعلة . وبهذين الشيئين يتفاضل أصناف الناس وأشخاصهم في أعمارهم . والفساد إنما يلحق الأشخاص على أحد وجهين : أما بالطبع فعندما تفنى الحرارة الطبيعية التي في ذلك الشخص فيغلب عليه البرد واليبس فيفسد ؛ وأما بالعرض فعند ما يتولد فيهم من فضلات الهضم ما لا تفي الطبيعةُ بتمييزه فتعرض لهم أمراض قاتلة . وهؤلاء الشخوص هم الذين لا يتفق لهم أن تكون قواهم الفاعلة غالبة للمنفعلة : فان القوى الفاعلة متى كانت بالطبع غالبة في شخص كما للقوى المنفعلة ولم يعرض سبب من خارج مضاد له من الأشياء التي من شأنها أن تغير المزاج من داخل ، فبالواجب أن يكون فساد هذا الشخص الفساد الطبيعي . ثم إن هذه

---

(١) س : الحيوان (٢) س : يجف

الأعمار الطبيعية التى تتفاضل فى الطول والبقاء بتفاضل الأمزجة فى الحرارة والرطوبة وأعمار الناس بالجملة إنما توجد تابعة للنسبة المزاجية الطبيعية التى بين القوى الفاعلة والمنفعلة وبين القوى [٩٤ ب] الفاعلة أنفسها والقوى المنفعلة أنفسها ولذلك يرى بعض الناس أعضاؤهم فى الظاهر حسنة قوية وقواهم عظيمة ، تصيبهم الأمراض القاتلة فيهلكون دون بلوغ اليبس الذى للشيوخ بالطبع . ونجد من هو دونهم فى القوة وجودة الأعضاء يبلغون من الشيخوخة ، مع أن ما بين الصنفين متشابه .

ومن الدليل على أن سبب طول العمر إنما هو كثرة الحرارة والرطوبة وغلبتهما على المزاج مع استيلاء الحرارة على الرطوبة ، وبالجملة القوى الفاعلة على القوى المنفعلة أن ضد الحياة الموت ، والموت فى الظاهر [1] برد ويبس . فاذا كانت علة الموت برداً ويبساً فعلة الحياة الحرارة والرطوبة . ولذلك كان مزاج الشباب حاراً رطباً ، ومزاج الشيوخ بارداً يابساً . ومن الدليل على ذلك أن الذين يكثرون الجماع أقصر أعماراً من الذين يقلونه ، وأن الخصيان أطول أعماراً من غير الخصيان ، والشيوخ الذين هم أكثر لحماً من الذين لحمهم قليل ، لأن علة كثرة اللحم الحرارة والرطوبة ؛ ولعلة قلة الجماع كان البغل أطول عمراً من الفرس والحمار ، مع أنه متولد عنهما ، والإناث أطول أعماراً [١٩٥] من الذكور ؛ والذين يسكنون البلاد الحارة الرطبة أطول أعماراً من الذين يسكنون البلاد الباردة اليابسة . وإنما تطول أعمار أهل هذه البلاد لسبب عرضى وهو قلة العفن . والحيات والهوام التى تكون فى جزائر البحر الكثيرة الرطوبة والحرارة أطول أعماراً من الحيات والهوام التى تكون فى المواضع الحارة اليابسة أو الباردة اليابسة أو الباردة الرطبة ؛ ولذلك الناس ، أعنى أهل الجزائر البحرية ، أطول أعماراً من البرارى . والحيوان البحرى أطول عمراً من البرى ، لأن ماء البحر حار رطب ، ولذلك كان الحيوان البحرى أسخن من البرى . وبالجملة فكل ما كان أحر وأرطب كان أقل إسراعاً إلى اليبس ، وكلما كان أكثر أرضية كان أشد إسراعاً إلى اليبس .

فالسبب الحافظ لبقاء الحيوان من ذاته إنما هو وفور الحرارة والرطوبة فى

(١) س : والموت والعاهر (!) بزد ...

مزاجه وكون القوى الفاعلة فيه قاهرة للمنفعلة . فهذه هى الأسباب الحافظة للحيوان فى ذاته . فأما السبب الحافظ له من خارج فهى الستة أصناف التى عددتها الأطباء ، أعنى : المطعم ، والمشرب ، والهواء [٩٥ ب] المحيط ، والنوم واليقظة ، والحركة والسكون ، والأحداث النفسانية .وهذه إذا استعملها الإنسان الذى يوجد فى مزاجه هذان الشرطان ، أعنى وفور الحرارة والرطوبة ، وأن تكون القوى الفاعلة فيه غالبة للمنفعلة على ما رسم فى الصناعة الحافظة للصحة ــ طال عمره ضرورةً ولم يعرض له إلا الموت الطبيعى ، وهو الذى يكون سببه البرد واليبس . ومن لم يستعملها على ما ينبغى أمكن أن يكون موته من غلبة القوى المنفعلة للقوى الفاعلة ، وهى السبب فى تولد الأمراض الحادثة ، وأمكن أيضاً أن يموت الموت الطبيعى متى كان تولد الخلط الغريب فى بدنه ليس بمفرط الرداءة بل تكون رداءته رداءة يحملها مزاجه . وكثير من الناس يتفق لهم أن تكون شهواتهم (١) بالطبع موافقة لأمزجتهم فتطول أعمارهم . وأما الذين لا تغلب فيهم القوى المنفعلة فانما يهلكون أكثر ذلك هلاكاً غير طبيعى ، وقلما يبلغون إلى أقصى ما فى طباع الرطوبة التى فى أبدانهم أن تبلغها ، بل يهلكون من جهة العفن قبل بلوغ الهرم ، وبخاصة إذا اقترن إلى ضعف القوى الفاعلة تدبير غير موافق . وبالجملة ، من عدم هذين الشرطين المشترطين فى مزاج الطويل [١٩٦] العمر فعمره ضرورة قصير والبوار يعرض لهم سريعاً من جهتين : إحداهما فناء الرطوبة الطبيعية فى أبدانهم وغلبة البرد واليبس عليهم ، وذلك إذا استعملوا الأمور التى من خارج استعمالا موافقاً . وقد يعرض لهذا الصنف كثيراً ــ مع استعمال التدبير ــ أن يهلكوا < هلاكاً > غير طبيعى ، وذلك من قبل الفضول المتولدة فيهم لضعف قواهم الفاعلة ؛ ولذلك يوجد هذا الصنف ، مع الحمية ، كثير الأمراض . ويتعجب من ذلك جهال الأطباء ، إذ لا يبصرون من أسباب الأمراض إلا الأسباب التى من خارج .

ويشبه أن يكون المزاج ــ الذى وصفناه أنه مختص بطول العمر هو الذى يوجد فى فصل تركيبه ذان (٢) الشرطان ــ إما مجهولا فى صناعة الطب ، وإما أن يكون

---

(١) س : سواهم (!)   (٢) س : ذلك .

الوقوف عليه عسراً . ولو كان معلوماً علماً قطعياً لقطع الطبيب على طول العمر وقصره . والمزاج المعتدل الذى يضعه جالينوس يشبه أن يكون هذا المزاج ، إلا أن تعرف هذا المزاج بالحس والوقوف عليه عسر ؛ وهو أن يكون موجوداً بالقول أحرى منه أن يكون موجوداً بالحس . ولكون هذه النسبة مجهولة بالطبع يُرىٰ كثير من الزمناء يبلغون العمر ، ويرى كثير [٩٦ ب] من ذوى الهيئات الجيدة يعطبون فسبحان الله تعالى ، واهب الأعمار ومقدرها ، العليم بها .

وتفاضل الناس فى أعمارهم هو بحسب تفاضلهم فى هذه النسبة المزاجية التى تختص بالطويل العمر . فطول العلر وقصره بالجملة يكون عن جنسين من الأسباب : أحدهما الأشياء التى من خارج ، والجنس الثانى الأسباب التى فى ذات الشىء ، وهى — كما وضعنا : وفور الحرارة والرطوبة ، واستيلاء القوى الفاعلة على المنفعلة ؛ وفى النبات سبب ثالث مؤثر فى طول بقائه وهو أنه يفسد وينشأ فى أجزائه ، أعنى أنه إذا جف منه غصن أمكن أن يتولد فيه غصن آخر . وهو مع هذا يستفيد الحرارة الغريزية التى فيه من الشمس ، أكثر مما يستفيدها الحيوان . وهو مع هذا كثير المائية ، قريب من صور البسائط : فانه كلما تغذت صورة المركب من صور البسائط التى تركب منها كانت صورته أشدّ مضادة لصور البسائط ، فكان فعل البسائط فيه أكثر ومضادتها أعظم .

* * *

فقد قلنا فى أسباب طول العمر وقصره بحسب رأى أرسطو ، وبحسب ماتقتضيه الأصول الطبيعية . وأما [١٩٧] القدماء فانهم كانوا ينسبون طول العمر وقصره إلى أسباب عرضية : فمنهم من كان يرى أن العلة فى طول العمر وقصره المواضع الحارة اليابسة ؛ ومنهم من كان يرى أن السبب فى ذلك كثرة الدم . وأما الموضع الحار اليابس فمحرق (١) ومعفن للرطوبة الطبيعية فلذلك لا يمكن أن يتصور أنه سبب بالذات لطول العمر ، وإنما يكون سبباً بالعرض لأن العفونة التى تعرض من قبل الرطوبة تقل فى هذه المواضع (٢) ، وهذه مثلما يكون البلد البارد اليابس سبباً لطول العمر ، وهو أحق بذلك من البلد الحار اليابس لأنه

(١) س : محرق .
(٢) س : هذه الموضع .

يعدم العفونة التى تكون من الرطوبة والعفونة التى تكون من الحرارة ؛ ولذلك يخص هذه البلاد أنه يقل فيها الموت الذى يعرض عن العفونة . وكذلك عظم الأبدان إنما يكون سبباً إذا كان العظم عن وفور حرارة ورطوبة ، لا عن وفور الجزء الأرضى فيها . ولذلك كان الإنسان ، مع أنه صغير الجثة ، أطول عمراً من كثير من الحيوان الذى هو أعظم [٩٧ ب] جثة منه . وكذلك كثرة الدم هى أيضاً سبب بالعرض ، فان كثرة الدم تعرض فى الحيوان عن وفور الحرارة والرطوبة .

* * *

فقد قلنا فى أسباب طول العمر وقصره بحسب ما انتهى إليه قوتنا وفهمنا ، وبحسب ضيق الوقت وشغل الزمان .

وبانقضاء هذه المقالة انقضى ما وجد فى هذا العلم ، بعون الله تعالى .

تمت المقالة الثالثة ، وبتمامها تم الكتاب

والحمد لله رب العالمين . آمين !

كتاب أرسطوطاليس

فى النبات

تفسير نيقولاوس

ترجمة

إسحق بن حنين ، بإصلاح ثابت بن قرة

س = مخطوط ينى جامع رقم ١١٧٩ من ورقة ٩٨ ب — ١١٦ ا

[١٩٩] بسم الله الرحمن الرحيم رب يسّر

كتاب أرسطوطاليس فى النبات

تفسير نيقولاوس

ترجمة إسحق بن حنين ، باصلاح ثابت بن قرة

وهو مقالتان

المقالة الأولى من

كتاب النبات لأرسطوطاليس

١

قال الفيلسوف أرسطوطاليس :

إن الحياة موجودة فى الحيوان والنبات ؛ غير أن حياة الحيوان بيّنة ظاهرة ، وحياة النبات خفية غامضة يحتاج فيها إلى بحثٍ واستقصاء حتى يُوصَلَ إلى سبيل الحق فيها . ليت شعرى ! للنبات نفس ، وقواها كالقوة المشتهية (١) والقوة المميزة للغم واللذة ، أو ليس له شىء من ذلك ؟ أما أنكساغورس وهمفدوقلس (٢) فزعما (٣) أن للنبات شهوة وحساً وغماً ولذة . وزعم (٤) أنكساغورس أنه حيوان ، وأنه يفرح ويحزن ، وزعم أن دليله على ذلك انتثار (٥) ورقه فى حينه . وأما

(١) قرأها آربرى : الشهية — وليست بصحيحة .

(٢) = Empedocles . وفى المخطوط : همفدوقلس . وفى الترجمة اللاتينية Abrucalis ، وقد بين ناشرها ماير E.H.F. Meyer أن الآراء المنسوبة فى هذا الكتاب إلى Abrucalis هى نفس الآراء التى ينسبها الكتاب الآخرون إلى أنبادقلس ، فاقترح تصحيحها إلى Empedocles وهذا المخطوط العربى يؤيد اقتراحه . والغريب أن آربرى يكتبه : همفدوقليس (بالياء) ، مع أن النص واضح أنه بغير ياء . (٣) ص : يزعما .

(٤) كذا فى النص ؛ لكن آربرى كتبها : فزعم .

(٥) يفضل ماير قراءة المخطوط الذى يورد فى الترجمة اللاتينية flexum (= انكسار) بدلا من fluxum (= انتثار) كما فى سائر المخطوطات . ولكن الترجمة العربية هذه تؤيد الرأى الآخر .

همفدوقلس فزعم أن ذكوره وإناثه مختلطة (١) . وأما أفلاطون (٢) فقال إن للنبات قوة الشهوة فقط ، وذلك لاضطراره إلى الغذاء ؛ وإن صح للنبات قوة الشهوة وجبت له اللذة والحزن والحس . فليت شعرى : نوم ويقظة للنبات ، وذكور وإناث ، أو شىء يجمع من الذكر والأنثى على ما زعم همفدوقلس ؟ أم ليس له نفس ؟ — فان كثرة الاختلاف الواقع فى نفس النبات مما يخرجنا إلى البحث الطويل عن جميع حالاته ، وأصْلَحُ (٣) الأشياء قَطْعُه ونفى الشك عنا فيه لئلا نحتاج فى سائر الأشياء إلى بحث طويل . ومن الناس [٩٩ ب] من قال إن للنبات نفساً ، لما رأى من توالده ، واغتذائه ونمائه ، وشبابه وهرمه ، إذ (٤) لم يجد فى شىء من [هذه] الأشياء التى لا نفس لها (٥) ما يشارك النبات فى هذه الأشياء . وإن وجبت هذه الأشياء للنبات ، وجبت له الشهوة أيضاً .

والواجب علينا أن نتكلم فى الأشياء الظاهرة ، ثم نتكلم فى الأشياء الخفية فنقول (٦) : إن الشىء المغتذى له شهوة ، وهو يجد اللذة عند الشبع والأذى (٧) عند الجوع ، وهذه الحالات إنما تكون مع الحس . فقد صح أن رأى الذى زعم أن للنبات حساً وشهوة رأى عجيب . فأما أنكساغورس وهمفدوقلس (٨) وديمقراطيس فزعموا أن للنبات عقلا وفهماً (٩) . إلا أنه ينبغى لنا أن نمسك عن هذه الأقاويل القبيحة ونبدأ بالقول الصحيح : ليس للنبات حس ولا شهوة ، لأن الشهوة إنما تكون بالحس ، ومنتهى إرادتها (١٠) راجع إليه . ولسنا نجد للنبات

---

(١) هنا تخطىء الترجمة اللاتينية ، والإنجليزية لفورستر إذ تترجم العبارة بمعنى : « وأما انبدقلس فزعم أن الجنس يدخل فى تركيبه » . (٢) راجع « طيماوس » ١٧٧ — ج .

(٣) ص : اصلاح — وقد صححناه وفقاً للترجمة اللاتينية . أما آربرى فقد كتب هذا الموضع هكذا : « وإصلاح الأشياء قطعة » وكرر ذلك فى الشرح ، وواضح أن هذا النص الذى يقدمه لا معنى له والمعنى المقصود : وأصلح الأشياء أن نقطع هذا البحث الطويل وننفى عنا الشك بما لا نحتاج بعده إلى مزيد من الإطالة .

(٤) ص : إذا . (٥) ص : مما — وقد أبقاها آربرى دون تصحيح .

(٦) فى اللاتينية : وأفلاطون يقول ... (٧) كتبها آربرى : الأذاء !

(٨) ترد دائماً : همفدوقلس . وهنا : همقروقلس . وآربرى : همدوقليس .

(٩) راجع أرسطو : « فى النفس » ٤٠٣ ب س ٣١ وما يليه (ص ٨ من هذا الكتاب) .

(١٠) يريد آربرى تصحيحها : ارادتنا ، تبعاً لليونانى ولكن لا داعى إلى ذلك فالمعنى إنما يقتضى ما أثبتنا .

حساً ولا عضواً حاساً ، ولا متألماً ، ولا صورة محدودة ، ولا إدراك شيء من الأشياء ، ولا حركة ولا نهوض إلى المحسوس ، ولا دليل يوجب له الحس كالدلائل التي أوجبت له الاغتذاء والنماء . وإنما يصح له [1] بحقٍّ الاغتذاءُ والنماء ، < والاغتذاء والنماء > جزء من أجزاء النفس . فان وجدنا للنبات دليلا أوجب له جزءاً من أجزاء النفس وبطل عنه الحس فما ينبغي لنا أن نقول إن له حساً لأن الحس هو سبب صفاء الجبلة [2] ، وأما الغذاء فهو نمو حياة الحي وعيشته ، لأن الغذاء رئيس [3] العيش ، فأما الحس فهو رئيس صفاء الحياة .

وما وقعت هذه الاختلافات إلا فى مواضعها ؛ لأن معرفة الشيء المتوسط بين الحيـــاة وعدمها صعب جداً . ولعل قائلا [4] يقول : إن كان النبات ذا [5] حياة فهو حيوان . وقد يصعب علينا أن نوجد للنبات رئيساً [6] [١١٠٠] سوى رئيس حياة الحيوان . فأما الذى يدفع أن يكون حياً < لأنه > لاحس له ، فقد نجد فى الحيوان <ما> لا معرفة له ولا عقل [7] . على أن الطبيعة مهلكة لحياة [8] الحيوان بالموت ، ومثبتة لأجناسه بالتولد والتناسل . ومع هذا فانه بشع [9] أن نضع بين ما لا نفس له وبين ما له نفس شيئاً يتوسطهما . نحن نعلم أن خراطيم الماء [10] والأصداف حيوان لا معرفة له ولا عقل ، وأنه نبات وحيوان . فما الذى

---

(١) ص : بجز (!) — وقد أصلحناه عن اللاتينى ؛ بينما تركه آربرى دون تصحيح .

(٢) هذا الموضع مضطرب فى الترجمتين اللاتينية والإنجليزية ، والنص العربى أفضل وأوضح .

(٣) كذا ! والمعنى : سبب ، والمحق ترجم ترجمة حرفية ، فيما يظهر ، الأصل اليونانى ἀρχή = رئيس ، مبدأ ، سبب .

(٤) كتبها آربرى : ولعل قليلا يقول ... — وهو خطأ بين لم يتداركه فى التصحيحات .

(٥) ص : ذات . (٦) ص : رئيس . رئيس = مبدأ . وفى آربرى : يوجد للنبات رئيس .

(٧) النص غير واضح فى الترجمة العربية ، فأضفنا إليه عبارة < لأنه > حتى يتضح كما فى الترجمة اللاتينية . والمعنى : إن قوماً ينكرون أن تكون للنبات حياة ، بحجة أنه ليس له حس ؛ فيرد عليهم ويقال إن هناك حيواناً ليس له معرفة ولا عقل ، فهل معنى هذا أنه ليس حيواناً ؟ طبعاً لا .

(٨) ص : مقللة بحياة (!) — وهو تحريف ظاهر أصلحناه بحسب الترجمة اللاتينية . والغريب أن آربرى لم ينتبه إليه .

(٩) ص : يسح ، يسع (!) — والتصحيح عن الترجمة اللاتينية . وقد تركه آربرى !

(١٠) راجع : « تاريخ الحيوان لأرسطو » ، ص ٥٨٨ ب س ١٢ وما يليه .

حمل الناس على أن سموه (١) حيواناً إلا لسبب الحس فقط ؟ وذلك أن للأجناس (٢) أن تعطى أسماءها وحدودها ، فأما الأنواع فلا تعطى أنواعُها إلا أسماءها فقط ، وينبغى أن يكون الجنس (٣) من أجل سبب واحد ، وألا يكون من أجل أسباب كثيرة . ووجود السبب الذى من أجله صح الجنس (٣) صعب جداً . ومن الحيوان حيوان ليس له أنثى ، ومنه ما ليس له نتاج ، ومنه ما لا حركة له ، ومنه ما هو متلون مختلط ، ومنه ما يلد ما لا يشبهه ، ومنه مما ينمو (٤) .

فأما الذى هو ابتداء حياة هذا الحيوان ، وما يخلص جنس الحيوان الكريم من الشك العظيم ، كالذى نجد ذلك فيما تحويه السماء من الكواكب ، وغير ذلك لأنه ليس خارج السماء شىء محسوس ينقاس (٥) شىء عليه ، وكذلك فى الشمس وفى جميع الكواكب وذلك لأنها غير واقعة تحت الألم ، والحس هو الألم وانفعال فى الحس (٦) . وليس للنبات حركة فى ذاته لأنه مربوط بالأرض ، والأرض غير متحركة . بماذا نقيس (٧) الحياة ؟ وبماذا نشبهها ؟ ما نجد لهـا شيئاً عاماً . ولكن ينبغى لنا أن نقول إن العام للحياة هو الحس ، لأن الحس هو المميز للحياة من الموت [١٠٠ ب] ؛ وأما السماء ، فلأن لها رئيساً أكرم وأجل من رئيسنا ، فهى متباعدة عن هذه الأشياء . وينبغى أن يكون للحيوان الكامل

---

(١) ص : حيوان . (٢) ص : الحس – والتصحيح عن الترجمة اللاتينية.

(٣) ص : ما ينمو . وفى الترجمة اللاتينية هذا المعنى : quae ex arboribus crescunt . ويرى فورستر أن هنا خطأ فى الترجمة اللاتينية ، ويترجمها : which are produced from decaying vegetation (= وما يتولد عن النبات المتعفن) ويرى أن الإشارة هنا هى قطعاً إلى إنتاج الحيوان من عفونة المواد النباتية ، راجع «تاريخ الحيوان» لأرسطو ٥٣٩ ا ٢٣ .– وقد أبقى آربرى النص على حاله ! !

(٤) الترجمة اللاتينية لهذه الجملة مختصرة شيئاً .

(٥) فى نشرة آربرى : أن تعطى أنواعها أسماءها وحدودها – وهذا غير موجود فى النص ، فن أين أتى بهذه الزيادة : « أنواعها » ؟! لعله زاغ بصره بسبب ما ورد بعد : تعطى أنواعها إلا ...

(٦) كتبها آربرى : محسوس ساس شىء عليه ! ! – ولا معنى له ، وفى النص واضح أنه : « ينقاس » والترجمة اللاتينية (ومثلها الإنجليزية) فى هذا الموضع ناقصة ومخطئة . ويؤيد قراءتنا قوله بعد : بماذا نقيس الحياة .

(٧) كتبها آربرى : بماذا نفس الحياة وبماذا يشبهها ما نجد لها شيئاً ! – وكل هذا خطأ وتحريف وسوء قراءة .

والناقص أمر يعمهما ، أعنى وجود الحياة وعدمها . وليس ينبغى لأحد أن يزوغ عن هذه الأشياء ، لأنه ليس له متوسط بين المتنفس وغير المتنفس ، ولا بين الحياة وعدمها ؛ ولكن بين الحياة والمتنفس واسطة ، لأن الغير متنفس هو ما لا نفس له ولا جزء من أجزائها . فأما النبات فليس هو بغير ذى نفس وذلك لأن فيه جزءاً من أجزائها ؛ ولا هو حيوان أيضاً ، لأنه (١) ليس له حس ، وهو منتقل من الحياة إلى عدمها قليلا قليلا ، كالذى فى سائر الأشياء . ولنا أن نقول إن النبات متنفس على جهة أخرى . أو : لا نقول إنه غير متنفس إن كان ذا نفس ؛ والحيوان هو ذو نفس كاملة ، وأما النبات فهو شىء غير كامل ؛ والحيوان محدود الأعضاء ، وأما النبات فغير محدود الطبيعة (٢) ، وللنبات طبيعة خاصية من أجل الحركة التى فى ذاته . (٣) ولقائل أن يقول إن له نفساً ، لأن النفس هى المنشئة للحركات من الأماكن والشهوات ، والشهوة والحركة فى الأماكن إنما تكون مع الحس . وأما اجتذاب الغذاء فيكون من المبدأ الطبيعى ، وهذا عام للنبات والحيوان، وليس يكون مع اجتذاب الغذاء حسٌ على كل حال ، لأن كل مُغْتذٍ يستعمل فى غذائه شيئين وهما : الحرارة والبرودة ، ولذلك احتاج الحيوان إلى غذاء رطب وغذاء يابس ، لأن البرد موجود(٤) فى الغذاء اليابس(٥) ؛ وذلك أن كل طبيعة من هاتين الطبيعتين غير مفارقة لصاحبتها ولذلك صار غذاء المغتذى دائماً متصلا إلى وقت فساده ، وينبغى أن نستعمل فى النبات نظير ذلك [١١٠١] .

---

(١) ص : لأن . وقد تركها آربرى كما هى .

(٢) ص : للطبيعة . — وتركها آربرى .

(٣) ص : للقائل .

(٤) ص : موجوداً .

(٥) يريد آربرى أن يصحح هذا الموضع هكذا : وغذاء يابس ، لأن الحر والبرد موجودان فى الغذاء الرطب والغذاء اليابس ، وذلك أن كل ... » لأنه وجد فى الترجمة اليونانية ἡ δὲ θερμότης καὶ ἡ ψυχρότης εὑρίσκεται.., — غير أن الترجمة اللاتينية تساير هذا النص العربى كما هو ، وهى الأصح لأن اليونانية متأخرة ومأخوذة عن اللاتينية ؛ ولهذا ترجم فورستر هذا الموضع إلى الإنجليزية هكذا and an animal properly requires moist food and dry food; for coldness is always found in dry food; for neither =

٢

< وينبغي > أن نفحص عما سلف من قولنا فى شهوة النبات وحركته ونفسه وما يتحلل منه . وليس للنبات نسيم[١] ، على أن أنكساغورس زعم أن له نسيماً ، وقد نجد كثيراً من الحيوان ليس له نسيم . ونجد عياناً أن[٢] النبات ليس له نوم ولايقظة ، وذلك أن اليقظة هى من فعل الحس ، والنوم هو ضَعْفٌ فى الحس ، وليس يوجد شىء من هذا فى الشىء الذى يغتذى فى جميع الأوقات على حال واحدة وهو فى طبيعته غير حاس . وأحسب أن الحيوان إذا اغتذى وترقى البخار من غذائه إلى رأسه نام ، وإذا انقطع البخار المرتقى إلى رأسه استيقظ من نومه . وارتفاع هذا البخار فى بعض الحيوان كثير ، ووقت نومه طويل ؛ وارتفاعه فى بعضه قليل ووقت نومه قصير . والنوم سكون الحركة ، والسكون راحة للمتحرك .

وأخص الأشياء كلها بهذا العلم البحث عما قال همفدوقلس[٣] : هل يوجد فى النبات إناث وذكور ، أو نوع جامع للذكر والأنثى — على ما زعم ؟ لأن من شأن الذكر أن يولد الولد فى غيره ، ومن شأن الأنثى أن تلد من غيرها ، وأن يكون [فى] كل واحد منهما معتزلا[٤] عن صاحبه . وليس يوجد فى النبات شىء من هذا ، لأن كل نوع من النبات الذكر منه ما كان خشناً[٥] صلباً ، والأنثى كثيرة الثمر . وينبغي أن نبحث : هل يوجد الصنفان فى نبات واحد بعينه كما زعم همفدوقلس[٣] ؟ أما أنا فما أحسب أن هذا شىء يكون ، لأن الشىء الذى يختلط ينبغي أولاً أن يكون مفرداً فى ذاته ، وكل ما كان منه ذكراً[٦] وأنثى ثم اختلط ، واختلاط الشىء إنما يكون من أجل كونه . فقد كان النبات

= of these two natures is ever unaccompanied by the other (ص ٨١٦ ا — ص ٨١٦ ب) وهو يتفق تماماً مع النص العربى ، فلا محل إذن لتصحيح آربرى هذا .

(١) نسيم = نفس (بفتح الفاء) .

(٢) ص : ونجد للنبات عياناً ليس له — والأوضح ما أثبتنا . وقد تركه آربرى كما هو .

(٣) = امبدقلس = Empedocles .　　(٤) ص : معتزل .

(٥) ص : خشن صلب .

(٦) أى : وكل منهما كان ذكراً ، وأنثى على حياله ثم اختلطا من بعد ؛ والاختلاط إنما يكون من أجل التوالد .

موجوداً قبل اختلاطه؛ وما ينبغى أن يكون [١٠١ ب] الفاعل والمنفعل فى وقت واحد معاً . — وأيضاً إنه ليس يوجد جوهر(١) من الجواهر إناثه وذكوره(٢) فى شىء واحد معاً . ولو كان هذا هكذا ، لكان النبات أكمل من الحيوان ، لأنه كان لا يحتاج فى توليده إلى شىء من خارج ، بل هو محتاج إلى أزمنة السنة وإلى الشمس والاعتدال أكثر من كل شىء . ونجده يحتاج إلى ذلك فى وقت إبراز الثمر . ومبتدأ غذاء النبات من الأرض ، ومبتدأ توليده من الشمس . إلا أن أنكساغورس زعم أن بزره من الهواء ، ولذلك قال رجل يقال له ألقماون(٣) إن الأرض أم النبات ، والشمس أبوه . وأما اختلاط ذكور النبات باناثه فلنا أن نتخيله على جهة أخرى ، لأن بزر النبات شبيه بالحبل ، وهو اختلاط الذكر بالأنثى ؛ وكما أن فى البيضة قوة تولد الفروج ومادة غذائه إلى وقت تمامه وخروجه منها ، والأنثى تبيض البيضة فى وقت واحد ، فكذلك النبات أيضاً . وقد جود همفدوقلس فى قوله إن الشجر الطوال لا تولد فراخاً ، لأن الشىء النـــابت إنما ينبت فى جزء(٤) البزر ، ويصير ما فيه فى بدء الأمر غذاء الأصل والسبب ؛ والنابتة(٥) تتحرك على المكان . ولذلك ينبغى لنا أن نفكر فى اختلاط ذكور النبات باناثه . ومن الحيوان ما يشبه النبات فى حالة من الحالات ، لأن الحيوان إذا واقع ذكوره باناثه اختلطت قوتهما بعد ما كانا مفترقين(٦) . فان كانت الطبيعة خلطت ذكور النبات باناثه فقد فعلت الصواب ؛ وما نجد النبات فعالا

(١) ص : جوهراً . (٢) ص : وذكروه .

(٣) ص : القاون — ولعله ألقماون Ἀλκμαίων ، راجع « شذرات أسلاف سقراط » نشرة ديلز ح١ (ط ٤) ص ١٣١ — ص ١٣٦ . وفى الترجمة اليونانية ἔφ προς Λέχινεον وفى نشرة ماير للترجمة اللاتينية لم يرد هذا الاسم ، والموضع نفسه مضطرب وقد أصلحه ماير هكذا : Quare Anaxagoras dixit earum semina et aere deferri, alique philosophi, eandem doctrinam profitentes, terram matrem, solem antem patrem plantarum esse. ويرى آربرى فى تعليقاته (القسم الثانى ، ص ٩٣) أنه يجب أن يكون Alcinous ملخص كتب أفلاطون .

(٤) ص : حر البرد — وهو تحريف صححناه عن الترجمة اللاتينية .

(٥) ص : والمائيه (!) . — وعن كلام أنبدقلس راجع « شذرات أسلاف سقراط » نشرة ديلز ، شذرة رقم ٧٩ .

(٦) قرأها آربرى : متفرقين — مع أنها واضحة فى المخطوطة كما أثبتنا ، وهو الأصح .

سوى توليد الثمار ، وإنما صار الحيوان منفرداً معتزلاً فى الأوقات التى لا يجامع فيها لكثرة أفعاله .

ومن الناس من يظن أن النبات تام كامل من أجل القوتين اللتين له ومن أجل غذائه المعدّ ولطول بقائه[١] ومدته . وأنه إذا أورق وولد [١١٠٢] دامت له حياته وعاد إليه شبابه ؛ ولم يتولد فيه شىء من الفضول . والنبات مستغنٍ عن النوم لأسباب كثيرة ، وذلك لأن النبات منتصب مغروس فى الأرض مربوط بها وليس له حركة من ذاته ، ولا لأجزائه حد محدود ، ولا له حس ، ولا حركة إرادية ولا له نفس كاملة ، بل إنما له جزء من [٢] أجزائها . والنبات إنما خُلقَ من أجل الحيوان ، ولم يخلق الحيوان من أجل النبات. وإن قلت إن النبات محتاج إلى غذاء خسيس ردىء ، فانه يحتاج منه إلى شىء كثير قائم متصل [٣] غير منقطع . وإن صح أن للنبات على الحيوان فضلاً ، وجب أن تكون الأشياء الغير متنفسة أكرم من الأشياء المتنفسة ؛ و فِعلٌ من أفعال الحيوان أفضل وأشرف من النبات . وقد نجد للحيوان جميع فضائل النبات وفضائل كثيرة معها . وقد أصاب همفدوقلس [٤] فى زعمه أن النبات تولد والعالم ناقص لم يستتم كاملا [٥] ؛ فلما كمل وتم ، تولد الحيوان[٦] . غير أنه ما قال قولا مستقيما ، لأن العالم بكليته أزلى دائم ، لم يزل يولد الحيوان والنبات وكل نوع من أنواعها . وفى كل نوع من أنواع النبات رطوبة وحرارة غريزية ، فاذا فقدها مَرِضَ وهرِم وفسد وجفّ . ومن الناس من سَمّى هذا فساداً ، ومنهم من لا يسميه ذلك .

٣

ومن الشجر ما له صمغ كالراتينج [٧] واللوز والمر والكندر والصمغ العربى

---

(١) ص : إبقائه – وقد تركها آربرى كما هى .

(٢) فى اللاتينية partem partis animae ، والعربى واضح .

(٣) ص : غير متصل – وهو تحريف ظاهر .

(٤) = أنبدوقلس = Empedocles (٥) ص : كامله . ويصححها آربرى : كما له .

(٦) يحيل ماير هنا على ماورد فى « الآراء الطبيعية » لفلوطرخس ، م ٥ : ٢٦ راجع من قبل ص ١٨٥ س ١ .

(٧) الراتينج : résine ؛ الكندر = frankincense وفى « مفردات » ابن البيطار : =

ومن الشجر ما له عقد وعروق وخشب وقشر < و > لحم داخل ، ومنه ما أكثره قشور ، ومنه ما ثمرته تحت قشوره . ومن أجزاء الشجرة أجزاء بسيطة ، كالرطوبة الموجودة فيه والعقد والعروق [١٠٢ ب] ، ومنها ما هو مركب من هذه الأشياء ، مثل سائر ما فى الشجر من الأغصان والقضبان وغير ذلك . وليست هذه الأشياء كلها موجودة لجميع النبات ، بل منه ما له هذه الأجزاء ومنه ما ليس له شيء . وللنبات أجزاء غير هذه مثل الأصول والقضبان والورق والأغصان والزهر والفقاح (١) والاستدارة والقشر الذى يحوى الثمار .

وكما أن فى الحيوان أعضاءً متشابهةَ الأجزاء، كذلك فى النبات أيضاً . وكل جزء من أجزاء النبات نظيرٌ لعضو من أعضاء الحيوان ، لأن قشر النبات نظير لجلد الحيوان ، وأصل النبات نظير لحم (٢) الحيوان، والعُقَد التى فيه نظيرة لأعصاب الحيوان ، وكذلك سائر الأشياء التى فيه . وكل جزء من هذه الأجزاء تتجزأ على جهة لأجزاء متشابهة، وتتجزأ لأجزاء غير متشابهة (لأن (٣) الطين يتجزأ على جهة التّراب (٤) فقط ، ويتجزأ على جهة الماء والتربة ؛ واللحم يتجزأ فتصير أجزاؤه لحماً ، وهو يتجزأ على جهة أخرى للاستقصات والأصل). وليس تنقسم اليد ليد أخرى ، ولا الأصل لأصل آخر ، ولا الورق للورق ؛ ولكن فى الأصل والورق تركيب . وأما الثمار فنه ما هو مركب من أجزاء يسيرة،

= «راتينج ، وهو الراتيانج أيضاً، وهى الرجينة والرشينة عند عامة الأندلس، وهو صمغ الصنوبر ... ومن الناس من يسمى أنواع العلك كلها راتينجا ، إلا حنيناً فانه يوقع هذا الاسم على القلفونيا خاصة ، ويسمى سائر أنواعها علكاً » .

وأما الكندر فيقول فيه : « كندر : ابن سمحون : الكندر هو بالفارسية اللبان بالعربية ... ديسقوريدس فى الأول : ليبانو ، وهو الكندر ، وقد يكون فى بلاد الغرب المعروفة عندنا باليونانيين بمنبتة الكندر . وأجود ما يكون منه هبال هو الذكر الذى يقال له سطاعونيس وهو مستدير الحبة ، وما كان منه على هذه الصفة فهو صلب لا ينكسر سريعاً وهو أبيض ... » حـ ؛ ص ٨٣ (طبعة أميرية ، القاهرة سنة ١٢٩١ هـ) .

(١) الفقاح : كل نبت زهره كالفقحة (المحيط) ؛ الفقاح هو النور ، أىّ نور كان .

(٢) كذا فى النص وهو صحيح ؛ وكتبها آربرى : للحم .

(٣) الأصح أن يقال : كما أن .

(٤) يقترح آربرى تصحيحها : للتراب ... للماء – ولا داعى لهذا .

ومنه ما هو مركب من أجزاء كثيرة مثل الزيتون ، لأن الزيتون [١] < ذو > أربع طبقات : جلده ، ولحمه ، ونواه ، وبزره . ومن الثمار ما هو ذو ثلاث طبقات . وجميع البزور هى ذات قشرين . وأجزاء النبات هى ما وصفنا . وجملة القول أن تحديد أجزاء النبات وجميع طبقاته واختلاف طبائعه شـــديدة ، لا سيما حدود قوامه ولونه ووقت بقائه والآلام العارضة عليه . وليس للنبات أخلاق النفس ، ولا فعل مثل الحيوان [٣] . وإن قسنا [١٠٣ ا] أجزاء الحيوان بأجزاء النبات طال كلامنا ، ولعلنا لا نَسلم فى صفتنا لأجزاء النبات من الاختلاف الكثير ، لأن جزء الشىء هو من [٤] جنسه وجوهره الخاص ؛ وإذا تكون بقى على حاله أبداً ، إلا أن يسقط عن حاله بسبب مرض أو زمانة أو هرم . ومن زهر النبات وُفقاحه وورقه وثماره ما يكون فى كل سنة ، ومنه ما لا يكون فى كل سنة ولا يبقى مثل القشور . والجرم الساقط من الشىء يرميه ويسيبه [٥] ، وليس ذلك فى النبات : لأنه قد يسقط من النبات أجزاء كثيرة فينبت بدلها ، إما فوق مكانها وإما أسفله .

فقد صح أن أجزاء النبات غير محدودة : إن كانت هذه الأجزاء هى أجزاء النبات ، وإن كانت غير أجزائه . وقبيح بنا أن نقول فى الشىء الذى به ينمو الحيوان ويكمل إنه ليس بجزئه ؛ ومما ينبغى لنا أن لا نجعل ثمر النبات من أجزائه ،

---

(١) يقترح آربرى تصحيحها : للزيتون .

(٢) قارن ثاوفرسطس : « تاريخ النبات » ، م ١ : ف ١٠ .

(٣) راجع ثاوفرسطس : « تاريخ النبات » م ١ : ١ .   (٤) من : ناقصة فى آربرى .

(٥) مهملة النقط ؛ ويظهر أن المترجم اللاتينى قرأها : برمته وبسببه فترجمها a re et causam ولهذا رأى ماير Meyer أن الكلام محرف لأن المعنى لا يستقيم ، بل رأى أيضاً أن بعده نقصاً إذ وجد بعد ذلك كلمة « istud » (= ذلك) دون ما تشير إليه . ولهذا اقترح اقتراحاً غريباً هو أن re هى raie (أى : ريح بالعربية) وأن causam صحتها cauma (ومعناها : القيظ الشديد) .

وبوضع النص العربى كما وضعناه تزول المشكلة كلها .

والمعنى : أن الشىء إذا سقط منه جرم تركه ولم يخلف مكانه شيئاً مثله ، أما النبات فاذا سقط منه شىء ، نبت مكانه بديل عنه .

وقد أصلحه آربرى : لسبب ، يسببه الخ ثم أعلن يأســه من التصحيح . والأمر أيسر من هذا كله !

لأن الجنين ليس هو بجزء لأمه(١) ؛ وأما الورق وسائر ما فيه فانه من أجزائه ، وإن كان غير محدود وكان ينتثر ويسقط ؛ لأن قرون الأيل وشعر بعض الحيوان وريش بعضه الذى يختفى(٢) فى الشتاء فى الكهوف وتحت الأرض يتساقط أيضاً ، وهذا شبيه بانتثار ورق النبات .

وينبغى لنا أن نتكلم فى الأشياء التى ذكرنا آنفاً ، وأن نأخذ فى ذكر الأجزاء الخاصية والعامية والاختلاف الذى(٣) فيه . فنقول : فى أجزاء النبات اختلاف عظيم فى الكثرة والقلة والصغر والكبر والقوة ، وذلك لأن الرطوبة التى فى الكبار : منها ما هو لبن مثل لبن التين ، ومنها ما هو شبيه بالزفت مثل الرطوبة التى فى الكرم ، ومنها صعترى مثل الرطوبة التى فى الصعتر(٤) والنبات المعروف بأوريغانون(٥) . [١٠٣ ب] وفى جملة القول إن من النبات نباتاً له أجزاء محدودة معروفة ، ومنها ما له أجزاء محدودة غير متشابهة ولا مستوية ، ومنها ما له أجزاء متشابهة وغير متشابهة ، ليس مكانها فى موضع . واختلاف النبات فى أجزائه معروف من شكله ولونه ، وسخافته وكثافته ، وخشونته ولينه ، وسائر ما يعرض فيه من الاختلاف فى الاستواء وزيادة العدد ونقصانه ومن كبره وصغره . ومنه ما لا يكون على حالٍ ، بل فيه اختلاف كثير ، على ما قلنا .

٤

أعنى < أن > من النبات ما يحمل ثمره فوق ورقه ، ومنه ما يحمل ثمره تحت ورقه ؛ ومنه ما ثمره معلق(٦) بقامته ، ومنه ما ثمره معلق فى أصله مثل

---

(١) وبما ينبغى ... لأمه : ناقص فى الترجمة اللاتينية .

(٢) قرأها آربرى : يحتفر ! — وهو خطأ ، ويؤيد ذلك أيضاً الترجمة اللاتينية .

(٣) الذى : « التى » فى المخطوط . (٤) ص : السعتر — والمشهور كتابته بالصاد المهملة .

(٥) ص : وريعانون — وقد أصلحناها كما ترى ، وهى تعريب ὀριγανον (= origan) وهو الصعتر ، وفى الترجمة اللاتينية وردت opigaidum وهو تحريف شنيع لم يستطع ماير ثم فورستر إصلاحه ، بل قال فورستر إن هذه الكلمة « محرفة تحريفاً لا سبيل إلى إصلاحه » this word is hopelessly corrupt (الترجمة الإنجليزية ص ٨١٨ ب تعليق ٥) . وقد أصلحناها كما ترى وفقاً للرسم العربى .

(٦) يريد آربرى تصحيحها : ملصق — ولكن لا داعى لهذا ، خصوصاً والترجمة اللاتينية تساير النص العربى — ولهذا ترجمها فورستر the fruit is suspended .

الشجر الذى بمصر المعروف بأرخسنو(١) ؛ أو ما فوق ؛ ومنه ما ثمره فى وسطه . ومن النبات ما ورقه وعقده غير مستور ، ومن النبات ما ورقه مستور ومنه ما له أغصان متساوية مثل النبات الذى له ثلاثة أغصان . وهذه الأجزاء التى أذكرها هى < من(٢) > جملة النبات ، وهى نامية متزيدة أيضاً ، أعنى الأصل والقضبان وقوائم النبات وأغصانه ؛ وهى تعدل أعضاء الحيوان التى تحوى سائر الأغصان . وأصل(٣) النبات هو الذى يكون الغذاء بوساطته ، ولذلك سماه اليونانيون أصل النبات وسبب حياته ، لأن الأصل هو المؤدى إلى النباتِ سببَ الحياة . وأما قضيب النبات فهو الذى ينبت من الأرض مفرداً وحده ، وهو شبيه بقائمة الشجر . وأما الشعب فهى ما يتشعب من قائمة النبات . وأما الأغصان فهى التى تنبت من فوق الشعب ؛ وليست الأغصان بموجودة فى جميع النبات . ومن النبات ما له أغصان ليست بالدائمة أبداً ، بل إنما تكون سنة بعد سنة . ومن النبات ما لا أغصان له ولا ورق ، مثل الكمأة والفطر . والأغصان إنما تنبت [١٠٤ ا] فى الأشجار فقط . والقشر والخشب ولب الشجر ينبت من الرطوبة . ومن الناس من يسمى لب الشجر رِحماً ، ومنهم من يسميه معى الشجر ، ومنهم من يسميه قلب الشجر . والعقد والعروق واللحم فى جميع النبات من الأربعة الأسطقسات . وقد توجد فى النبات أجزاء أخر تصلح للنتاج مثل الورق والزهر والقضبان الصغار التى فيها ورق النبات ، وكذلك الثمرة والغصن والفقاح النابت من البزور وما حوله .

ومن النبات ما يسمى شجراً ، ومنه ما هو بين الشجر والحشيش ويسمى بامبراخيون(٤) ومنه ما يسمى حشيشاً ، ومنه ما يسمى عشباً . والنبات كله —

---

(١) هو ἀραχιδνα (والرسم الصحيح إذن هو : أرخدنا) وهو الحمص ؛ وقد أشار إليه ثاوفرسطس فى « تاريخ النبات » ١٢ : ٧ . وفى الترجمة اللاتينية وردت محرفة هكذا : vargariaton (أى أنه قرأها : ارجرياتون ، أو : ارجريتون) ؛ وقد أصاب ماير فى اقتراحه أن يكون المقصود هو ἀραχιδνα إذ يؤيد هذا الرسم العربى كما ترى .

(٢) هذه الإضافة ، وإن لم تشر إليها الترجمة اللاتينية ، ولكنها ضرورية كما لاحظ فورستر بحق .

(٣) أصل النبات : جذره .

(٤) بامسواوحسون وفى اللاتينية Ambrachion ، وفى الترجمة اليونانية المأخوذة عن اللاتينية Θαμνος والمعنى : شجيرة . ولو رسمت كما فى اللاتينية لكانت : امبراخيون — ونظن أن هذا تصحيحها .

إلا القليل منه – داخل فى هذه الأسماء . والشجر هو الذى له من أصله قائمة يتشعب منها أغصان كثيرة كالزيتون والتين وأما النبات الذى بين الشجر الذى قلنا إنه يسمى بامبراخيون فهو ما كثرت أغصانه من أصله مثـــل النبات المعروف بفاليورس (١) ، ومثل القصب والعوسج . وأما البقول فهى التى لها قوائم كثيرة من أصلها كثيرة الأغصان ، مثل السذاب والكرنب . وأما العشب فهو الذى يحمل الورق من أصله ، وليس له قوائم . ومنه ما ينبت فى كل سنة ويجف ، مثل الحنطة والبقول . وإنما جعلنا هذه الأشياء قياسات ومثالا ورسماً . ومن النبات ما يميل إلى طرفين ، مثل البقلة المعروفة بالملوخية (٢) لأنها عشب وبقل ، وكذلك السلق . ومنه ما ينبت فى أول مرة على شكل نبات الحبوب والفاسوا(٣) . ثم يصير بعـــد ذلك شجراً مثل التين والفنجنكست(٤) والنبات

---

(١) ص : بفاراليوس – والتحريف ظاهر ، والكلمة اليونانية هى Παλίουρος وهو الصامور أو الشبه ، ويسمى باللاتينية عند لنيه باسم rhammus paliurus وبالفرنسية épine du Christ, paliure, épine noire ، وهو شجر شوكى . وفى الترجمة اللاتينية ورد magnus cannae وقد فسرها ماير بطريقة غريبة ! وهى أن هذه الكلمة رسم للكلمة العربية : « مجانس الحنا » ! ولا داعى لكل هذا التحايل العجيب ! فالأمر أيسر من هذا كله ! إذ كلمة magnus cannae ترجمة لكلمة « قصب » العربية الواردة فى النص هنا .

(٢) ص : بالموخية – وقد أصاب ماير باكتشافه أن المقصود من olus regium فى الترجمة اللاتينية هو الملوخية ، معتمداً على ثاوفرسطس ؛ مفسراً خطأ المترجم اللاتينى (معنى ترجمته : عشب الملوك) بأنه خلط بين « ملوخية » و «ملوكية » .

(٣) فى الترجمة اللاتينية granorum plantae وهى ترجمة لكلمة « الحبوب » . وقد أغرب فورستر فى تأويل هذا اللفظ وزعم أن كلمة « حبة » العربية خلط المترجم اللاتينى بينها وبين chabî العربية (صبى !) بمعنى « صغير النمو » low growing ! وكل هذا لا معنى له . أما آربرى فربط بينها وبين كلمة بامسواوحبون ! وهذا أيضاً لا يحل شيئاً .

(٤) ص : الفنحكسب (!) – وقد أصلحناها كما ترى إذ صوابها الفنجنكست راجع ابن البيطار حـ ١ ص١١٥ ؛ وقد كتبها بين اسمث Payne Smith (١٣١٣) هكذا : فنجنكوشت . والكلمة فارسية : فنجنكشت وفى الإنجليزية chaste-tree وهى باللاتينية agnus-castus . ورد فى عجائب المخلوقات للقزوينى : « فنجنكشت : نبات : لعظمه كاد أن يكون شجراً ، ينبت بقرب الماء ، ورقه كورق الزيتون ، وله زهر » ويقول جالينوس إنه نبات فيما بين الحشيش والشجر .

المعروف بقارالسوس [1] والعليق ، وربما دخل الآس والتفاح والكمثرى والرمان فى مثل هذه الأشياء [١٠٤ ب] لأن شُعَب هذه كلها من أصولها كثيرة جداً ، ولذلك احتجنا إلى أن نحدها لتصير لنا شبه المثال والقياس ؛ وما ينبغى أن نطلب فيها كلها استقصاء الحدود .

والنبات كله منه أهلىٌّ ، ومنه بستانىٌّ ، ومنه بَرّىٌّ . وكذلك الحيوان أيضاً منه كذلك . وأحسب أن كل نوع من النبات إذا لم يُعْنَ بفلاحته صار برياً . ومن النبات ما يحمل الثمار ، ومنه ما لا يحمل ؛ ومنه ما يخرج الزهر ، ومنه ما لا يخرج ؛ ومنه ما له ورق ، ومنه ما ليس له ورق ، ومنه ما ينتثر ورقه ، ومنه ما لا ينتثر ورقه . واختلاف النبات بعضه من بعض فى الكبر والصغر ، والحسن والسماجة ، وجودة الثمر [2] ورداءته كبير جداً . والأشجار البرية أكثر ثماراً من البستانية ، والبستانية أجود ثماراً من البرية . ومن النبات ما يكون فى مكان جاف يابس ، ومنه ما ينبت فى البحار ، ومنه ما ينبت فى الأنهار ، ومنه ما ينبت فى البحر الأحمر : يكون كبيراً ، وفى غيره يكون صغيراً . و من النبات ما ينبت على شاطىء الماء ، ومنه ما ينبت فى الآجام . وأما النبات الذى يكون فى المواضع اليابسة فان منه ما ينبت فى الجبال ، ومنه ما ينبت فى البقاع ، ومنه ما يعشب [3] فى الصخر أكثر من عشبه فى غيره ، ومنه ما يعشب على التلول ، ومنه ما يعشب على البر والماء مثل العرف [4] والطرفاء والأشنة . والنبات يتغير فى الأماكن تغيراً عظيما ، فلذلك احتجنا إلى إحصاء اختلافه وتغيره .

٥

والنبات لاصق بالأرض [5] غير مفارق لها . ومن الأماكن مكان أجود

---

(١) كذا ! ولعل صوابه كما فى ثاوفرسطس : القاتوس ، وهو اللبلاب الكبير ، ويسمى باللاتينية hedera helix وباليونانية κιττος . فالكلمة العربية تعريب لليونانية . ويسمى أيضاً فى العربية « القسوس » وهى قريبة من كلمتنا هنا . أما آربرى فيرى أننا هنا بازاء نفس الكلمة المحرفة « فاليورس » التى أصلحناها من قبل .

(٢) ص : الثمار . (٣) ص : يعش . (٤) ص : العرب (!) .

(٥) ص : اختلافه وتغير النبات لاحق بالأرض ... — وقد ترك آربرى النص على علاته !

من مكان ، وتربة أجود من تربة . وكذلك الثمار : فانها (١) فى مكان أجود منها (١) فى آخر . ومن النبات [١٠٥ ا] ما ورقه أملس ، ومنه ما ورقه غليظ ومنه دقيق الورق ، ومنه مشطّب الورق مثل ورق الكرم . ومنه ما له قشر واحد مثل التين ، ومنه ما له قشور كثيرة كالصنوبر ؛ ومن النبات ما هو بكليته قشور محض مثل البلاس(٢). ومن النبات ما له عُقَد مثل القصب ، ومنه ما له شوك مثل العوسج ، ومنه ما لا غصن له كالتيل(٣) ، ومنه ما أغصانه كثيرة مثل العليق(٤) . ومنه ما فيه اختلاف كثير ، <ومنه ما فيه اختلاف يسير> وأما اختلافه العظيم <فمثل أن> منه(٥) ما يخرج فراخاً(٦) ، ومنه ما لا يخرج ؛ وإنما يكون ذلك من اختلاف الأصول . ومن النبات ما له أصل واحد ، مثل العنصلان(٧) ، لأنه إنما تنبت له شعبة واحدة ويغوص إلى أسفل وإلى قعر كبير ، وكلما كبر وقرب من الشمس نما وازداد ، لأن الشمس هى المولدة للفراخ .

وأما القطرات التى فى الثمار فمنها مشروبة خمرية ، مثل ثمر الكرم والتفاح والرمان والتوت والآس . ومنها عصارة دسمة كالزيتون والجوز والصنوبر ؛ ومنها حلوة عسلية كالتمر والتين ؛ ومنها حارة حريفة كالسعتر والخردل ؛ ومنها عصارة مرة مثل عصارة الافسنتين والقنطوريون(٨) . والثمار أيضاً منها ما هو مركب من

---

(١) ص : فانه ... منه ...

(٢) لم نهتد لوجهها ؛ وفى اللاتينية mediannus ، وهى أيضاً مستغلقة . ويقترح ماير : « ما هو دانه » واقتراحه بعيد عن صورة النص .

(٣) كالتيل : ناقصة فى اللاتينية .

(٤) يترجمها فورستر ، تبعاً لاقتراح ماير ، « الجميز » sycamore ولا مبرر لهذه الترجمة .

(٥) ص : الذى منه .

(٦) الفراخ هى الغصون الصغيرة التى تخرج من المواضع المستترة مثل جزء تحت الأرض ، من الجذع أو من جذر بعيد عن الجذع الرئيسى ، أو بطريقة شاذة من الأغصان الكبيرة ويسمى بالإنجليزية suckers

(٧) هو العنصل : قال ابن البيطار : « أبو حنيفة : هو بصل البر له ورق، مثل ورق الكراث، يظهر منبسطاً ، وله فى الأرض بصلة عريضة ، وتسميه العامة بصل الفار » (١٣٨/٣) .

(٨) فى ابن البيطار (٤١/١) : « الشريف : هو نبات مملس ، يلحق بالشجر الصغير فى قدر =

لحم ونوى ، مثل الإجاص والقثاء ؛ ومنها ما هو مركب من رطوبة وحب ، كالرمان ؛ ومنها ما له قشر من خارج ولحم من داخل ، ومنها ما له لحم من خارج وحب من داخل ؛ ومنها ما يتولد فيه البزر من ساعته مثل الغشاء المغشى عليه كالتمر واللوز ؛ ومنها ما لا يتولد فيه . وأما المأكول من الثمار وغير [١٠٥ب] المأكول فانه بالعرض ، لأنه من الثمار ثمار يأكله بعض الناس ولا يأكله بعضهم ، ومنه ما يأكله بعض الحيوان ولا يأكله بعض . ومن الثمار ما هو فى لحم كالتمر ، ومنه ما هو فى قشر كالبلوط واللقاح (١) ، ومنه ما هو فى قشور كثيرة وفى صفائق ونوى كالجوز . ومنه ما ينضج سريعاً كالتوت ، ومنه ما يبطىء نضجه كثمر الجبال كلها أو أكثرها . ومن النبات ما يسرع فى إخراج الثمار والورق ، ومنه ما يبطىء فى ذلك . ومنه ما يتم ثماره ، ومنه ما لا يتم ؛ ومنه ما تجف ثماره ، ومنه ما لا ينضج ، ومنه ما تدرك ثماره فى الشتاء من غير أن تنضج . وأما لون الزهر والثمار فكثير مختلف الألوان . والنبات بكليته أخضر ، ومنه ما يميل إلى السواد وإلى الحمرة وإلى البياض . وأما شكل الثمار فما كان منه برياً (٢) فهو مختلف ؛ وليس الثمار كله ذا زوايا ، وليس كله على خط مستو .

٦

ومن النبات ما له رائحة طيبة فى قشره ، ومنه ما له ذلك فى زهره ، ومنه فى خشبه ، ومنه ما طيبه فى أجزائه كلها ، مثل البلسان .

==نباته يقوم على ساق ويتفرع منه أغصان كثيرة ، وعلى الأغصان أوراق كثيرة متكاثفة بيض الألوان تشبه الأشنة فى تخطيطها ، وله زهر أقحوانى صغير أبيض فى وسطه صفرة ... أبو جريج الراهب : أنواعه كثيرة يؤتى بها من بلاد فارس ومن نحو الشرق ومن جبل الكام وغيرها ، وأجوده الصورى والطرسوسى » .

أما القنطوريون فيقول عنه ديسقوريدس فى الثالثة : « له ورق شبيه بورق الجوز أخضر مثل ورق الكرنب ، وأطرافه مشرفة مثل تشريف المنشار ، وله ساق شبيهة بساق الحماض ... وينبت كثيراً فى المواضع التى يقال لها لوقيا والمواضع التى يقال لها بنطش والتى يقال لها أرقاديا والتى يقال لها ماسيا والتى يقال لها قولدن والتى يقال لها ثمريا » (راجع ابن البيطار ٤/٣٣) .

(١) غير واضحة فى المخطوط هكذا : اللماح (!) ؛ وغير موجودة فى الترجمة اللاتينية ، وتركه آربرى دون حل . — واللقاح : « هو على الحقيقة ثمر اليبروح ، وأيضاً بأرض الشام ومصر : نوع من البطيخ صغير كالأكر » (ابن البيطار ٤/١١٠) .

(٢) ص : حربين (!) — وقدأصلحناه بحسب الترجمة اللاتينية . ويرى آربرى إصلاحه هكذا :==

وبعض النبات ينبت إذا غرس ، وبعضه إذا زرع ، ومنه ما ينبت من تلقاء نفسه . والنبات المغروس إما يقطع من أصله فيغرس ، وإما من[1] قامته ، وإما من أغصانه أو قضبانه أو بزره ، أو كله ؛ أو إذا دقت قطع صغار منه . ومنه ما يغرس فى الأرض ، ومنه ما يغرس فى الشجر مثل الشيء الذى يطاعم . وإنما ينبغى أن يطاعم الشجر بما يشبهه ويشاكله ، لأنه إذا فعل ذلك نما نمواً حسناً ، أعنى أن يطاعم التفاح مع الكمثرى ، والتين مع التين ، والكرم مع الكرم وقد يطاعم الشجر مع الشجر المختلف الجنس [١٠٦ ا] كالفستق[2] فى اللوز ، والبُطْم[3] بالزيتون ، والعُلّيق فى أشجار كثيرة ، والشجر البرى مع البستانى . والنبات كله لا يخرج بزراً شبيهة ببزره ، لكن من النبات ما يخرج بزراً أجود من بزره . ومنه ما يخرج البزرُ الردىء شجراً جيداً كاللوز المر والرمان الحامض ومنه ما إذا ضعف لم يخرج بزراً أصلا مثل الصنوبر والنخل . وليس ينبت من البزر الردىء نبات جيد بسهولة ، ومن البزر الجيد نبات ردىء . وأما فى الحيوان فقد يتولد من الردىء جيد ومن الجيد ردىء .

والشجر الصلب القشر الذى لا يثمر إن شق إنسان أصله وأدخل فيه حجراً أثمر . فأما النخل فاذا انتثر فى طَلْعه من طلع النخل الذكر مع دقيقه وقشره

= أحرش !! على أساس أن اليونانى ἄγρια = برى ، وأحرش من حرش ؛ وهذا لا يستقيم فى العربية أن يكون « أحرش » بمعنى « برى » .

(١) وإما من قامته : ناقص فى نشرة آربرى .

(٢) فى الترجمة اللاتينية خطأ هنا : إذ ورد artemisia (وترجمها فورستر bay) مكان الفستق ، وورد adul مكان اللوز .

(٣) البطم = terebinth : شجرة جبلية ثمرتها الحبة الخضراء . قال ابن البيطار : « البطم هى شجرة الحبة الخضراء . الفلاحة : تنبت بالجبال وعلى الحجارة ، والشجرة عيدانها خضر إلى السواد وحبها أخضر . ديسقوريدس : هى شجرة معروفة » (١/٩٨) . وورد فى مختصر الغافقى : « البطم : (الفلاحة) ينبت بالجبال على حجارة وصخر ، وعيدانها خضر إلى السواد ، وحبها أبيض » (ص ٦٠ من النص العربى) . وكلمة « بطم » أشورية ، وبالإرمية butmātā وبالعبرية : bōtem وباليونانية τερέβινθος . وقد فصل القول فيه من بين المؤلفين العرب الإدريسى (مخطوط استانبول ص ٦٧ وما يتلوها) ، ويقول إنه يشبه الضرو ، وحبوبها تأكل ، ويفصل القول فى فوائده الطبية .

أنضج ثماره ومنع من الانتثار . ومما يُعرف الذكر[1] من النخل < أنه > مما يتقدم فيصير طلعه دقيقاً ، ومن رائحته ، ويكون طلعه أيضاً دقيقاً ؛ وربما هبت ريح شديدة فأدت من رائحة الذكر إلى الأنثى فتنضج ثمارها ولا ينتثر إذا جعل فيها من طلع الذكر [وأما بزر الأترج فان سحقه الإنسان وشربه مع الخمر بعد شرب الأدوية القتالة أنقذه من الموت ، وذلك لأنه يصل إلى البطن ويخرج السم][2] . والتين الجبلى الممتد على الأرض نافع للتين البستانى ، والجلنار للزيتون ، إذا غرسا فى مكان واحد .

٧

ومن النبات ما يتغير ويصير شيئاً بدل شىء ، مثل الجوز إذا شاخ . ويزعمون أن النمام ربما تغير وصار نعنعاً [١٠٦ ب] ، والباذروج إذا حصد وصير بقرب البحر الأحمر ربما صار شاهسفرم[3] . وأما الحنطة والكتان فانهم[4] يزعمون < أنهما > ربما تغيرا وصارا شيلماً[5] . وأما اللبخ فقد كان فى أرض فارس[6] قتالا فنقل إلى أرض مصر والشام فصار مأكولا . واللوز والرمان يتغيران

---

(١) أى : ومما يميز الذكر فى النخل من الأنثى أنه يتقدم وطلعه يكون دقيقاً ، وكذلك بسبب رائحته .

(٢) ما بين القوسين المربعتين وارد فى المخطوط العربى ، ولم يرد نظيره فى الترجمة اللاتينية . وواضح أنه مقحم على النص ، لأنه لايدخل فى سياق ما يتحدث فيه هنا .

(٣) ص : شاهفرم — والصواب ما أثبتنا ، والكلمة فارسية ، وتكتب : شاهسبرم ، وشاه سپرغم وشاه سپرم ، وشاه سپرهم ؛ وفى الإنجليزية basil-royal — وفى مفردات ابن البيطار : « سليمان بن حسان : هو الحبق الكرمانى ، وهو نوع من الحبق دقيق الورق جداً ، يكاد أن يكون كورق السذاب ، عطر الرائحة ... ويبقى نواره فى الصيف والشتاء » (٣/٥٠) . أما الباذروج فهو بالإنجليزية mountain-balm . راجع عنه مختصر الغافقى ص ٦٩ وكلمة البحر الأحمر ترجمت فى اللاتينية : الخليج الفارسى . ولعلها الأصح .

(٤) ص : انهما .

(٥) قرأها آربرى : شلما !! ولا معنى له .

(٦) ص : ماسر (!) — وهو تحريف ، وقد صححناه عن الترجمة اللاتينية . — واللبخ : ورد فى القاموس المحيط : « واللبخة (محركة) : شجرة عظيمة ثمرها كالتمر حلو ، لكنه كريه .. قيل : كان سماً بفارس فنقل إلى مصر فزالت سميته » . وهذا بعينه ما ورد هنا فى كلام أرسطو =

عن رداءتهما إذا[1] عنى الفلاح بفلاحتهما : أما الرمان فهو يجود إذا طرح فى أصله من بزر الخبازى وسقى بماء بارد عذب ؛ وأما اللوز فاذا ضرب الإنسان فيه[2] سكة من حديد وأخرج منه الصمغ السائل[3] زماناً طويلا . وإذا فعل الإنسان مثل هذا الفعل نقل كثيراً من النبات البرى إلى البستانى ، والمكان والفلاحة مما يعينان على ذلك ، وبخاصة أزمنة السنة التى يغرس فيها . ومن النبات ما يحتاج إلى الغرس ، ومنه ما لا يحتاج إلى ذلك . وأكثر النبات يغرس فى الربيع ، والقليل منــه يغرس فى الشتاء والخريف ؛ وأما أقل النبات فالذى يغرس بعــد طلوع الكوكب المعروف بكلب الجبار ، وأقل المواضع التى يغرس الغرس فيها فى هذا الوقت ؛ وإنما يغرس الغرس بعد طلوع الكوكب المعروف بكلب الجبار فى بلد فرونيه وافريشيه[4] ؛ وأما فى مصر فما يغرس فيها إلا مرة واحدة فى السنة .

ومن الشجر ما يورق من أصوله ، ومنه ما يورق من عيونه ، ومنه ما يورق من خشبه الأملس ، ومنه ما يورق من كل مكان فيه ، ومنه ما يقرب فيه التوريق ، ومنه ما يتأخر فيه ، ومنه ما يتوسط فى ذلك ، ومنه ما يختلف وقت توريقه . ومن النبــات ما يحمل فى السنة مرة واحدة ، ومنه ما يحمل فى السنة مراراً كثيرة ولا تنضج ثماره ، بل تبقى فجة غير نضيجة ، ومنه [١٠٧ ا]

＝وقد ورد فى تذكرة داوود (مادة : لبخ) : « لبخ : كالخيار شنبر أو القرظ ، وله حمل صغير وأوراق إلى الاستطالة . كان معروفاً بالسمية بفارس ، فلما نقل إلى مصر صار دواء . ويقــال إنه ضرب من الازدراخت » — والازدراخت باللاتينية melia azadirachta . أما الخيارشنبر فهو cassia fistula ، ويسمى أيضاً البكبر الهندى ، والخروب الهندى .

(١) ص : فاذا — وقد تركها آربرى على حالها !

(٢) كتبها آربرى بالشين المعجمة !

(٣) ص : السائل منه — وقد تركه آربرى دون تصحيح .

(٤) كذا ! وفى الترجمة اللاتينية coruma ، وقد ظن ماير أنهــا لابد أن تكون « قرم » العربية ، وهوظن خطأ ؛ بل هذان موضعان آخران . — ونعتقد نحن أن الثانية لابد أن تكون : افريشية Phrygie=Φρυγια وهو إقليم فى آســيا الصغرى . أما الأولى فيمكن أن تكون مقدونية ، أو ايونية . وفى الترجمة اليونانية Ρώμη (رومية = روما) . أما آربرى فقد رأى إصلاح الكلمة الأولى هكذا : « قرونية » ، على أساس أنها Κορώνη وهى بلد فى الفلوفونيز ؛ كما يرى أن الكلمة الثانية تكرار للأولى وتحريف عن : أوقرنية (! !) ولهذا يرى حذف الثانية . ونحن لانستطيع أن نقره على شىء من هذا ؛ وكان قد وضعها فى النص العربى : قرونية وافرنسية (! !) .

ما تدوم كثرة حمله كالتين ، ومنه ما يحمل فى وقت كبره وهرمه أكثر من حمله فى شبيبته كاللوز والكمثرى والبلوط . وبعض الناس يزعم أن اختلاف النبات البستانى يعرف من طبع ذكورته وإناثه ، إذا ميز كل واحد منه بالخاصة الموجودة له ، لأن الذكر أكثف من الأنثى وأكثر أغصاناً وأقل رطوبة وثماره أصغر وأقل نضوجاً وورقه مخالف وكذلك شعبه .

وينبغى لنا إذا نقدنا [1] هذه الأشياء أن نتفرس فى الشجر على حدته ، وكذلك أيضاً فى الحشيش والعشب . وسنذكر قول القدماء فيها ونمارس علومهم وكتبهم الموضوعة فى هذه الأشياء . ونحن قادرون على فحص أقدر من هذا ، أعنى أنما نفحص عن العشب البعلى ، وعن العشب الذى يكون منه البزر وعن النبات الخمرى الشرابى ، وعن النبات الطبيعى ، وعن نبات الأدوية ، وعن النبات القتال . وهذه الأشياء كلها معروفة من الأشجار والنبات . فأما علم أسبابها فينبغى أن نطلب ابتداء كونها وكيف صار بعضها ينبت فى مكان دون مكان وفى زمان دون زمانها وحين نباتها ، وأصولها ، واختلاف عصاراتها وروائحها ولبنها وصموغها وجودة كل واحد منها ورداءته وبقاء ثمارها وفناؤه [2] ولم صار ثمار بعضها يعفن سريعاً وبعضها لا يعفن ، وأن منها ما تلين ثماره [3] ومنها ما لا تلين ثماره [3] ؛ ونفحص عن خواص سائر النبات وبخاصة [١٠٧ب] عن الأصول ، وكيف صار بعضها يهيج شهوة الجماع ، وبعضها يجلب النوم ، وبعضها قتال ؛ ولبعضها اختلاف كثير عظيم .

تمت المقالة الأولى

من كتاب النبات لأرسطوطاليس

والحمد لله رب العالمين

---

(١) فى نشرة آربرى : نفدنا ... أن نفرس — وهو تحريف .

(٢) كتبها آربرى (من غير أن يشير إلى تصحيح) : فنائها — وهى فى النص كما أثبتنا ، وهى صحيحة كما هى .

(٣) كتبها آربرى : ثمارها — دون أن يشير إلى أنه تصحيح ، وهى فى النص كما أثبتنا ولا داعى لتغييره .

بسم الله الرحمن الرحيم رَبِّ يَسِّرْ

المقالة الثانية

من كتاب النبات لأرسطو

تفسير نيقولاوس

ترجمة إسحق بن حنين ، باصلاح ثابت بن قرة

١

قال أرسطو :

إن النبات له ثلاث قوى : قوة من جنس الأرض ، وقوة من جنس الماء ، وقوة من جنس النار . فأما ما كان من جنس الأرض فهو ثبات النبات ، وما كان من جنس النار فهو تأليف النبات ، < وما كان من جنس الماء فهو وحدة[١] النبات > . وكثيراً ما يشاهد هذا فى الفخار : فان فيه ثلاثة أشياء : أولها الطين الذى ينبت[٢] عليه أسُّ الفخار ، والثانى الماء الذى يتربى[٣] فيه الفخار ، والثالث النار الذى تجتمع فيه أجزاء الفخار حتى يتم كونه به . فاظهار التأليف كله بالنار[٤] ، وذلك أن فى الفخار تخلخلا فى أجزائه ، فاذا أحرقه النار انبثت مادة الرطوبة وتلاصقت أجزاء الطين وقام اليبس مقام الرطوبة بالغلبة . والطبخ فى كل الحيوان والنبات والمعـــادن ، فان الطبخ حيث تكون الرطوبة والحرارة إذا تناهى فى الفعل ، ويكون فى طبخ الأحجار والمعادن . [١٠٨ ب] فأما الحيوان والنبات فليس كونه كذلك ، لأن أجزاءه غير منحصرة ، ولذلك

---

(١) ناقص ؛ ويوجد فى الترجمة اللاتينية والسياق أيضاً يقتضيه ضرورة . وآربرى يصححها هكذا : وما كان من جنس الماء فهو ارتباط النبات .

(٢) يقرأها آربرى ويصححها : يثبت .

(٣) يصححها آربرى : يرتبط — وهو تصحيح غير وجيه ، بل يجب أن يبقى النص على حاله .

(٤) ص : النار ؛ وآربرى يصححها : من النار — وما اقترحناه أقرب إلى الرسم .

كان منه الرشح والعرق : فأما العرق فللحيوان، وأما الرشح فللنبات . وأما المعادن فلا رشح فيها ولا عرق ، لأن أجزاءها غير متخلخلة فلا يخرج منها شيء غيرها كما يخرج من الحيوان والنبات الفضولُ ، وإنما يخرج من حيث التخلخل . وأما مالا تخلخل فيه فلا يخرج منه شيء ألبتة ، ولذلك صار مُصْمتاً ، أى لايمكن فيه الزيادة ، لأن ما يمكن فيه الزيادة حتى ينمى ويكبر يحتاج إلى موضع ينمى فيه ، وإذا كان مصمتاً لم يكن له موضع ينشأ فيه ويكبر . ولذلك صارت الأحجار والأملاح والترب أبداً على حالة واحدة لا تزيد ولا تكبر . فأما النبات فان الحركة فيه تسوغ ، لأن اليبس الذى هو أحد قوى الأرض يجذب الرطوبة . فاذا اجتذبها كان مع اجتذابها حركة تحمى الموضع فيقع الطبخ فى حالة واحدة ، ولذلك صار أكثر الحشائش يتكون فى ساعة أو يوم (١) واحد ؛ وليس كذلك الحيوان ، لأن الحيوان طبيعة مخالفة لذاته . وإنما يكون الطبخ عند استعمال الحيوان المادة : فأما النبات فمادته قريبة منه فلذلك أسرع كونه ونشوؤه وكبره . وكذلك اللطيف منه أسرع كوناً من المتكاثف فيحتاج إلى قوى كثيرة لاختلاف شكله وتباعد أجزائه بعضها من بعض فى الطبيعة . فأما الحشائش والزرع فأجزاؤه قريبة بعضها من بعض ، ولذلك أسرع كونه للطاقة بعضها من بعض فكملت فى أسرع زمان . وأما النبات فأكثره متخلخل الأجزاء ، وذلك أن الحرارة فى بطون الأرض فى التخلخل، وليس [١٠٩ ا] من شأن الماء أن يصعد إلى فوق لكن الحرارة تجذب تلك الرطوبة إلى أقصى النبات فتصير المواد فى جميع أجزاء النبات فما فضل عنه رشحه . وكذلك الحمام : فان الحرارة تجذب تلك الرطوبة فتجعلها بخاراً عالياً ، فاذا أفرط فى الموضع رجع قطراً . وكذلك الفضول فى الحيوان والنبات ترجع من العلو إلى أسفل وتصعد من أسفل إلى العلو فى الأفاعيل .

وكذلك الأنهار التى تحت الأرض ، فان كونها من الجبال ، ومادتها من الأمطار . فاذا كثرت المياه واحتقنت تولد من ذلك بخار حار لاحتقانها فخرق الأرض كلها ذلك البخار فظهرت العيون والأنهار ، وقد كانت قبل ذلك باطنة .

---

(١) ص : ويوم .

٢

وقد قدمنا العلة لظهور الأنهار والعيون فى « الكون (١) العلوى » بأن الزلازل قد تظهر أنهاراً وعيوناً لم تكن قبل ذلك عند انشقاق الأرض بالبخار ، فتظهر العيون والأنهار ؛ وقد تخفى العيون والأنهار إذا كانت الزلزلة منقلبة . فأما النبات فلا يعرض له ذلك ، لأن الهوائية فى تخلخل أجزائه . والدليل على ذلك أن الزلزلة لا تكون فى الرمال ، وإنما تكون فى الأجرام الصلبة ، أعنى مواضع المياه والجبال. وكذلك الزلازل تكون غالبة فيها ، لأن الماء مُصْمت والأحجار مصمتة ، ومن شأن الهواء الحار اليابس أن يتصاعد . فاذا اجتمعت أجزاؤه قوى فشق الموضع فخرج منه ذلك البخار . فلو كان متخلخلا لخرج أولاً فأولاً . فلما كان مصمتاً لم يتهيأ للبخار أن يخرج أولاً أولاً فاجتمعت أجزاؤه وقوى فخرق الموضع أو شقه فهذه علة [١٠٩ ب] الزلزلة فى الأجرام المصمتة . ولذلك كان الحيوان والنبات لا تكون فى أجزائه الزلزلة ؛ فأما فى سائر الأشياء فتكون الزلزلة — وقد نجد ذلك فى الخزف والزجاج وسائر المعادن كلها . فأما ما كثر تخلخله فمن شأنه أن يعلو ، لأن الهواء خلخله . وقد يشاهد ذلك إذا رمى شىء من الذهب وغيره فيغرق من ساعته ؛ ويرمى بكل خشب متخلخل فلا يغرق . فليس من أجل الوزن غرق (الذهب) ولا من الثقل ، ولكن غرق لأنه مصمت . فأما المتخلخل فلا يغرق بتة ، ولذلك صار خشب الأبنوس وما قرب من شكله يغرق لأن التخلخل فيه يسير ولا يكون الهواء يشيله إلى العلو فيغرق ، لأن أكثر أجزائه مصمتة . فأما الأدهان كلها والورق فتطفو فوق الماء كلها . وقد بينا ذلك ، لأنا قد علمنا أن فى الدهن والورق رطوبة وحرارة ، ومن شأن الرطوبة أن تلحق (٢) بأجزاء الماء ، ومن شأن الحرارة أن تلحق بأجزاء الهواء ، ومن شأن الماء أن يحملها إلى بسيطه ، ومن شأن الهواء أن يعليها ولذلك صار بسيطاً لا يعلو عليه

---

(١) يقصد به كتاب « الآثار العلوية » ؛ فراجعه ص ٣٤٩ ا س ١٢ وما يليها ، ثم ص ٣٦٥ ب س ١ .

(٢) يصححها آربرى : تلصق — ولا داعى لهذا ، بل هو تعسف ، بدليل إقراره قوله من بعد : تلحق بأجزاء الهواء .

الماء ، لأن بسيط الماء كله واحد ، فلذلك علا الدهن (١) فوق الماء . وأما الحجارة (٢) التى تطفو فوق الماء فان الخلل الذى فيها أكثر من مقدار أجزائها ، فيكون موضع الهواء أكثر من مقدار جرم الأرض ، ومن شأن الماء أن يعلو فوق الأرض ، ومن شأن الهواء أن يعلو فوق الماء ، ومن شأن الحجارة التى هى من جنس الأرض أن ترسب فى الماء ، ومن شأن الهواء الساكن فى الحجارة أن يتصاعد من الماء إلى العلو . فكل واحد [١١٠ ا] منها يجذب صاحبه بخلاف طبع صاحبه ؛ فان كانا متكافئين (٣) ثبت نصف الحجر فوق الماء ونصفه فى الماء . وإن كان الهواء أكثر ، طفا الحجر فوق الماء ، وكذلك جميع الأحجار تفعل . فأما الأحجار التى تتولد فى البحر عند اضطراب الموج ، فان الموج إذا اضطرب بعضه ببعض اضطراباً شديداً كثر زبده وانعقد كاللبن ، فاذا ضرب الموج الرمل جمع لزوجة الزبد ذلك الرمل ، فاذا طال به الزمان على هذا تولدت منه الأحجار .

والدليل أيضاً على أن البحر على الرمل أن الأرضين كلها عذبة المذاق ، فان وقف الماء امتنع الهواء وصير فى ذلك الموضع ماء محصوراً لم يصعده الهواء وغلبت عليها أجزاء الأرض فلحت التربة وجمدت أولا فأولا ، فان الطين الحر فى الأنهار العذبة لسلولة الماء وللطافته ، فاذا غلب على الماء يبس الأرض صار الماء من جنس الأرض أو قريباً من ذلك فكدس كل واحد منهما صاحبه ثم دام اليبس بدوام ثبات الأرض ووقوف الماء يفصل أجزاء الطين صغاراً صغاراً ، فلذلك صارت تربة البحار كلها رملية وكذلك البرارى إذ ليس لها ستر من الشمس وهى بعيدة من الماء العذب ونشفت الشمس أجزاء الرطوبة العذبة وبقى ما كان من جنس الأرض . ولما دامت الشمس فى هذا الموضع وكان غير مستتر تفصل أجزاء الطين وكان [١١٠ ب] منه الرمل . ويستدل على ذلك الموضع أيضاً أنا

---

(١) يصححها آربرى : بالدهن — فما الداعى إلى هذا التصحيح ؟!

(٢) ص : الحجار . ويصححها آربرى : الأحجار .

(٣) فى الترجمة اللاتينية رسمت هذه الكلمة هكذا : **mutakefia** وقد أصاب ماير فى تصحيح معناها .

إذا عمقنا (١) الحفر ، أصبنا هناك الطين الحر فيعلم أن ذلك أصله وإنما ترمل بالعرض الداخل عليه ، أعنى دوام حركة الشمس وبعد الموضع من المياه العذبة . وكذلك أقول فى ملوحة ماء البحار إن أصلها كلها الماء العذب ، وإنما تعرض لها الملوحة لما (٢) وصفنا . والدليل على ذلك أن المشاهد يدل على الأرض أنها تحت الماء ، والماء فوقها اضطراراً بالطبيعة . فان قال قائل إن الأعم من كل شىء أكثره ، وأكثره ماء البحار ، فالبحار هى العنصر لجميع الماء و [هو] الماء(٣) الطبيعى فوق الأرض بطبعه ؛ وقد بينا أن الماء هو أبعدُ بُعدِ الأرض من العلو لجرم (٤) الماء . فلنأخذ إنائين معتدلين فى القدر ونصب فيهما ماء مالحاً وماء عذباً ؛ ثم نأخذ بيضة فنصيرها فى الماء العذب فتغرق ، ثم نصيرها فى الماء المالح فيظهر بعضها فوقه، فقد علا (٥) جرمَ الماء المالح لأن أجزاءه لا تكاد تغرق كأجزاء الماء العذب ، واحتمل فضلة أجزاء (٦) ذلك الثقل فلم يغرق . وكذلك البحيرة (٧) الميتة لا يغرق فيها حيوان ولا يتولد فيها حيوان لغلبة اليبس والقرب من شكل الأرض . فقد وضح أن الماء المتكاثف أسفل من الماء الذى

---

(١) بالغين المعجمة فى المخطوط .

(٢) يصححها آربرى : كما وصفنا ، متمشياً مع الترجمة اللاتينية .

(٣) يرى آربرى إضافة: لجميع الماء < وصار الماء الألطف > وهو الماء ... – وهذا موجود فى النص نفسه وإن شئنا زيادة التمشى مع الترجمة اللاتينية لقلنا : لجميع الماء والماء الطبيعى فوق الأرض بطبعه وأخف منها ، فقد بينا ... Est autem aqua naturaliter eminens super terram et subtilior ipsa

(٤) يريد آربرى تصحيح هذا الموضع هكذا : « وقد بينا أن الماء هو أبعد من الأرض علواً لجرم الماء (!!) » – وهذا كلام لا يستقيم له معنى . وما فى الترجمة اللاتينية معناه : « وقد بينا أن الماء هو أبعد من الأرض فى العلو (تبعاً) لجرم الماء » . والترجمة العربية قد سايرتها اللاتينية حرفياً إذ ورد : jam enim ostendimus quod aqua est elevatior elevatione terrae secundum altitudinem corporis aquae ولهذا نرى تصحيحها على هذا النحو .

(٥) الأصح أن تكون : « علت » ، لأن الضمير يعود على البيضة – ولكن يصح أن تكون الإشارة إلى مقول القول فيصح الضمير المذكر أيضاً .

(٦) ص : فصله لأجزاء – وآربرى يصححها هكذا : فضلة الأجزاء .

(٧) هو المعروف بـ « البحر الميت » فى فلسطين . – راجع « الآثار العلوية » لأرسطو ص ٣٥٩ ا س ١٦ .

هو غير متكاثف ، لأن التكاثف من جنس الأرض والتخلخل من جنس الهواء. ومن هنا صار الماء العذب فوق المياه كلها ، فهو أبعدها . وقد أعلمنا أن أبعد المياه من الأرض هو الماء الطبيعي . وقد [١١١١] تبين أن الماء العذب فوق المياه كلها ، فيستدل على أنه الطبيعي اضطراراً ، وكذلك كون الملح فى السباخ هو أن الماء العذب يكون مالحاً ، تنشف[١] ملوحة الأرض تلك الملوحة فيبقى الهواء منحصراً ، فلا يكون لذلك الجرم الذى نشف عذوبته . وهكذا كون المياه لما يكون منها بالعرق[٢] .

وكذلك الحشائش والعقاقير إنما تتولد بالتركيب ، لا بالطبع المبسوط[٣] مثل ملوحة ماء البحر وكون الرمال . لأن البخارات الصاعدة ، إذا عقدت ، أمكنت الحشائش ووقع[٤] الندى وخلخل الموضع فتألف منه على حسب قوى الكواكب أشكال ذلك الزرع . فأما المادة فواحدة ، أعنى مادة الماء ، وإن كان كثير اختلاف الأجناس ، ولن[٥] يصعد من الماء إلا الماء العذب ، وكذلك الماء المالح فى الوزن أكثر ؛ وكذلك الشىء الصاعد من الماء ألطف من الماء . فاذا جذبه الهواء لطف وتصاعد إلى العلو ، فمن هنا صارت العيون والأنهار فوق الجبال وصعد البلغم والدم إلى الدماغ ، وكذلك الأغذية كلها تتصاعد إلى العلو . وكذلك جميع المياه : فأما الماء المالح فيتصاعد عذباً < حيث > تنفتق[٦] الحرارة إلى جنس الهوائية . فلما كان الهواء فوق الماء ، كان ما يتصاعد من الماء المالح عذباً . وقد نجد ذلك فى الحمام : وذلك أن الماء

---

(١) يصححها آربرى : فتنشف .

(٢) العبارة فى النص العربى هنا غامضة ؛ ومعناها فى الترجمة اللاتينية : « ويمكن أن تنشأ الملوحة أيضاً عن الماء بأن ترشح منه كالعرق » .

(٣) الطبع المبسوط = العنصر البسيط .

(٤) ص : ورفع .

(٥) ص : وأن — والتصحيح بحسب الترجمة اللاتينية et non ascendit aqua nisi dulcis وقد أبقاها آربرى دون تصحيح .

(٦) أصلح آربرى هذا الموضع هكذا : « عذباً فيقف بالحرارة إلى جنس الهوائية » — وهذا تصحيح غريب !!

المالح إذا أخذته [1] السخونة لطفت أجزاؤه فصعد بخاراً على ضد ما كان فى أسفل الحمام فتفرقت أجزاء الملوحة بالرطوبة الطبيعية التى من جنس الهواء وتتابع البخار يتلو بعضه [١١١ ب] بعضاً فى العلو ، فحصرته عند تناهيه حجاب [2] الحمام ، واجتمع وتكاثف ورجع إلى أسفل قطر الماء عذباً ، وكذلك فى جميع الحمامات المالحة يكون بخارها عذباً .

وأما الحشائش التى تنبت فى الملح فليس يجب كونها لإفراط البرد واليبس . وذلك أن النبات يحتاج إلى شيئين أحدهما الموادّ له ، والثانى الموضع الملائم لطبعه . فاذا كانت الخصلتان حاضرتين ، وجب كون النبات . وقد نجد الثلج فى أقصى الطبائع خارجاً عن الاعتدال ، وليس فى الإفراط إلا منع ما يجب كونه فى المكان المعتدل فلا يجب [3] كون ما كان فى الثلج ؛ وقد نرى النبات ظاهراً ، ومن سائر الحيوان ولا سيما الدود (فانه يتولد فى الثلج) ، والريباس [4] وكل حشيشة مرة . فأما الثلج فلا يجب أن يكون فيه ذلك ؛ ولكن علة [5] كون الثلج . وذلك أن الثلج ينزل شبيهاً بالدخان فتجمده الريح ويضغطه الهواء ، فيكون بين أجزائه تخلخل فيحقن الهواء ويحمى ويرشح من الماء ماء متعفن لما حصره من الهواء . فاذا كانت الحرارة شديدة الاتساع والشمس من علو [6] الموضع خرق الهواء المستكن فى الثلج وكذلك المواضع [7] الكثيرة الملوحة ، وظهرت الملوحة المتعفنة ، فانعقدت بحر

---

(١) ص : أحرته — وقد صححناه بحسب الترجمة اللاتينية ، وإن كان صحيحاً له وجه . وقد صححه آربرى هكذا : حوته .

(٢) يصححها آربرى : حجب .

(٣) ص : يجد .

(٤) الريباس : « نبت جبلى لا ينبت إلا على الصخر ... قال ابن سينا : إنه ينفع من الطاعون ، والاكتحال بعصارته يحد البصر وينفع من الحصبة والجدرى ويقطع السكر وينفع من الغثيان » (« عجائب المخلوقات » للقزوينى ص ٢٤٥ . القاهرة بغير تاريخ ، ملتزم محمد مصطفى فهمى ، مطبعة التقدم) . واسمه بالإنجليزية mullein والفرنسية molène واللاتينية verbascum أما فى الترجمة فقد ورد اسمه هكذا : ribex وفى الترجمة اليونانية : Φλόμος

(٥) يصححها آربرى : أغله — ولا معنى لهذا التصحيح .

(٦) من علو الموضع : ناقص فى نشرة آربرى ، وموجود فى النص وفى الترجمة اللاتينية .

(٧) وكذلك المواضع الكثيرة الملوحة وظهرت : يريد آربرى تصحيحها كما يأتى : فى الثلج وظهرت الرطوبة المتعفنة فانعقدت بحر الشمس ... — مسايرة للترجمة اللاتينية : in nive apparebitque humiditas putrida coagulabiturque cum calore soli.

الشمس . فان كان الموضع مستتراً تولد فى الثلج الدود وبعض الحيوان ؛ وإن كان غير مستتر تولد فيه النبات ، وليس يكون له ورق لأنه بعد عن الاعتدال فجانس الأرض ، وذلك أن الزهر والورق للحشائش الممتزجة <فى>(١) المواضع المعتدلة فى الهواء والماء ، فمن هناك قل ورق النبات [١١٢ ا] والزهر الذى يعرض فى الثلج ، وكذلك المواضع الكثيرة الملوحة والمواضع اليابسة لا يكاد يظهر فيها نبات لأن مواضعها تبعد عن الاعتدال وتقل التندية لبعد الحرارة والرطوبة اللتين هما خاصة الماء العذب . ولذلك صارت التربة العذبة والجبلية يسرع النبات فيها .

أما < فى > المواضع الحارة ، لأن الماء فيها عذب والحرارة فيها يسيرة ، فيقع (٢) الطبخ من جهتين : من فعل الموضع بالهواء المستكن فيه وطبخ الهواء مع حرارة الشمس فى ذلك الموضع . وأما الجبال فانها تجذب الرطوبات ويعينها (٣) صفو الهواء فيسرع الطبخ ، ولذلك كان أكثر النبات فى الجبال . فأما البرارى فان الملوحة تغلب هناك ، كما أعلمنا آنفاً ، فيبقى بين أجزاء الرمل تخلخل وهو شبيه بعضه ببعض ، ولا يكون للشمس من القوة ما يثبت أصول كون النبات ، ولا تكون(٤) فى البرارى عقاقير خاصية ، بل يشبه بعضها بعضاً .

٤

فأما النبات الذى يعرض على وجه الماء فانه يكون مع غلظ الماء ، وذلك أن البخار إذا لامس الماء ولم يكن للماء جرية ، تحرك الماء فصار عليه شبيه بالسحابة وحصره بستر(٥) فتعفنت تلك الرطوبة وجذبتها الحرارة وانبسطت على وجه الماء وليس لها أصل ، لأن الأصول تكون فى المواضع الجاسية من الأرض [١١٢ ب] والماء متفرق الأجزاء منبسط ، فجذبت الحرارة تلك العفونة المتولدة على وجه الماء ، فمن هناك لم يكن له أيضاً ورق لبعده عن الاعتدال ولم تكن

---

(١) يصححها آربرى : فى المواضع ؛ وقد وافقناه على هذا التصحيح ، لأنه فى الترجمة اللاتينية : in locis temperatis

(٢) ص : ويقع . (٣) فى آربرى : يعبها (!) (٤) تكون : ناقصة فى آربرى .

(٥) بستر : لم ترد فى الترجمة اللاتينية . ويمكن أن تكون : يسير < من الهواء > — كما فى الترجمة اللاتينية .

أجزاؤه متألفة لأن الماء غير متألف الأجزاء ، فلذلك صار النبات مثل الخيوط . ولما كانت الأرض منحصرة الأجزاء ، كان النبات مجتمع الأجزاء على بعض الأرض وقد يتعفن فى الموضع الندىّ والرمل عفونات بحصر الهواء ، فاذا كثرت الأمطار والرياح أظهرت الشمس تلك العفونة ويبس وجهه بيبس الأرض ، أصلِ ذلك، فكان منه الكمأة[1] وأمثاله . ومن النبات ما يكون فى المواضع الحارة الشديدة الإفراط ، وذلك أن الحرارة تطبخ ما فى بطون الأرض وتحقن الشمس فيحدث[2] البخار فيكون منه النبت ، وذلك فى جميع المواضع الحارة يعمل بغتة فيها الفعل[3] . وأما المواضع الباردة فيفعل مثل ذلك بالضد ، وذلك أن الهواء البارد تحصره الحرارة إلى أسفل ، وتجتمع أجزاؤها فتطبخ الموضع بذلك البلل الحاصر ، فينشق الموضع ويخرج منـــه النبات . فأما المواضع[4] الغُدُر المقعرة فان الماء لا يكاد يفارقها ، فاذا احتقن الهواء الذى انحصر فى الأرض رشح من بلولة الماء فانعقد الهواء فى باطن الماء فخرج النبات ، مثل النيلوفر[5] والخيرى وأصناف الحشائش ، وهذه تنبت قائمة لا منبسطة لأن أصلها على الأرض . والمواضع التى تجرى فيها المياه الحارة قد يتولد فيها النبات ، وذلك أن حرارة [١١٣ ا] الماء تجذب[6] البخارت المحتقنة فى الأرض والرطوبة الباردة ، فتجذبها إلى العلو ، فينعقد الهواء بتلك الرطوبة وينطبخ بحرارة الماء فيظهر النبات ولا يكاد يظهر إلا فى الدهر الطويل . وأما الحشائش التى تظهر فى الميـــاه

---

(١) الكمأة : « نبات يتولد من تحت الأرض ، لا بزر لها ولا عرق ، لكنه ينطبخ كالجواهر فى أعماق الأرض ... ومنه نوع يتولد فى ظل شجرة الزيتون ، يسمى الفطر وهو نوع سم » (« عجائب المخلوقات » للقزوينى ص ٢٥٤ — ص ٢٥٥ . القاهرة بغير تاريخ) . واسمه فى اللاتينية agaricus والإنجليزية fungi and mushrooms وبالفرنسية champignon

(٢) يقرأها آربرى : فتجذب . ولكن الترجمة اللاتينية تؤيد قراءتنا .

(٣) ص : النخل — والتصحيح بحسب اللاتينى : Completurque in illo efficacia.

(٤) يقترح آربرى حذف : الغدر .

(٥) يقترح آربرى حذف الواو اعتماداً على الترجمة اللاتينية أنها لم تذكر الخيرى . ولا محل لهذا ، لأن الخيرى نبـــات آخر وهو أنواع : خيرى أصفر cheiranthus incanus وخيرى البر lavandula vera .

(٦) ص : فجذبت . وفى آربرى : جذبت .

الكبريتية فان الريح إذا حاكت الزرنيخ ، اضطربت وانحقن الهواء الذى فيه فيسخن الموضع فيكون منه النار ، ثم يتولد مما [1] فى الزرنيخ ما رشح من ثقل الهواء فتجذبه النار مع عفونة ذلك الزرنيخ فيكون منه النبات ، ولا يكاد يكون كثير الورق ، كما أعلمنا ، لبعده من الاعتدال .

وأما غذاء الحيون من النبات فانه يكون فى المواضع الحارة اللينة العالية ، ولا سيما فى الإقليم الرابع والثالث ، وما قرب من الغذاء فى المواضع العالية الباردة. ولذلك تكثر العقاقير فى المواضع الباردة العالية بجذب الرطوبات واعتدال حر الشمس فى أيام الربيع . وكذلك الطين الحر يسرع فيه النبات الدهنى لاحتقانه ورطوبته فى الماء العذب ، كما أعلمنا بذلك آنفاً .

٥

فأما النبات الذى يكون فوق الصخر المصمت [2] فانه يعرض فى الزمان الطويل ، وذلك أن الهواء المنحصر فيه يطلب العلو ، فاذا لم يجد السبيل لقوة الحجر تراجع ذلك الهواء وحمى وجذب الرطوبة الفاضلة فى الحجر إلى العلو ، فخرج البخار مع تلك الرطوبة مع زوايا صغار من الحجر ، فلما باين الحجر عقده وأعانته الشمس على طبخه فكان منه النبات ، ولا يكاد يعلو [١١٣ ب] إلا أن يقرب من تراب أو رطوبة . فأما باقى [3] النبات فيحتاج إلى التراب والماء والهواء . وننظر إلى النبات : فان كان فى أدنى شمس ، فانه يسرع ، وإن كان إلى الغرب [4] فانه يبطىء . والنبات إذ غلبت عليه المياه احتقن الهواء فلم يصعد شيئاً فلا يتغذى النبات . وكذلك اليبس إذا غلب صرف الحرارة الغريزية فى الأطراف وحصر المواضع السالكة فيها المياه ، فلا يتغذى النبات .

٦

أما النبات كله فيحتاج إلى أربعة أشياء (وكذلك الحيوان يحتاج) : إلى

---

(١) ص : ما . — وقد تركها آربرى . (٢) المصمت = solide

(٣) يقرأها آربرى : فأما فى النبات — وهى فى المخطوط كما قرأناها ، ويؤيد ذلك الترجمة اللاتينية

quod *remanet* de planta

(٤) ص : القرب — والتصحيح عن الترجمة اللاتينية .

بذر (١) محدود ، ومكان ملائم له ، وماء معتدل ، وهواء ساكن متشاكل . فاذا كانت الأربعة تامة ، نشأ النبات وكبر ؛ وإن اختلفت ضعف النبات على قدر اختلافها . أما النبات الذى يعرض فى الجبال العالية : فما كان منه عقاراً كان أقبل وأنجح فى العلاج ، وما كان منه ثمراً كان أبطأ فى الانهضام وليس بكثير الغذاء . وأما المواضع البعيدة من الشمس فليست بكثيرة النبات ، وكذلك الحيوان وذلك أن الشمس تدوم لطول الأيام فى تباعد الشمس فتنشف تلك الرطوبة ، فلا يكون من القوة ما يورق ويزهر . — أما النبات الذى يعرض فى مواضع المياه فان الماء إذا وقف على الأرض (٢) ولم يكن للهواء من القوة ما يلطف أجزاء الماء فانحقن الهواء فى باطن الأرض ومنعه (٣) غلظ الماء أن يصعد فهاج فى ذلك الموضع ريح فانشقت الأرض وبان الهواء المحتقن وعقدت الريح تلك الرطوبة [١١٤ ب] فكان منه نبات الأجرام (٤) . وليس يكاد يختلف فى الشكل لدوام الماء وغلظه وحرارة الشمس من فوق . وأما النبات الذى يكون فى المواضع الندية فانه يظهر على بسيط الأرض شبيهاً بالخضرة فنقول إن فى ذلك الموضع تخلخلا يسيراً . فاذا وقفت الشمس جذبت تلك النداوة وسخن الموضع بالحركة الحادثة والحرارة المحتقنة فى بطن الأرض ، فلم يكن للنبات من المواد ما يكبر وأعانته الرطوبة بانبساطها ، فيرى على بسيط الأرض كالثوب الأخضر وليس له ورق . إلا أنه ينبت من جنس النبت الذى يظهر على بسيط الماء ، وهذا أقل مقداراً من ذلك لأنه يقرب من جنس الأرض فلا يعلو ولا يمتد . — وقد يعرض فى النبات نبات آخر من غير شكله لا أصل له يتحرك على النبات ، وذلك أن النبات الكثير الشوك اللزج المائية إذا تحرك انفسخت أجزاؤه ، وتجذب الشمس تلك العفونات وتطبخ الحشيشة بطبيعتها ذلك الموضع المتعفن وتعين الشمس

---

(١) قدر — وهو تحريف شنيع أصلحناه عن الترجمة اللاتينية .

(٢) يضيف آربرى : الأرض < كان كالتفل > .

(٣) ص : ورفعه — والتصحيح بحسب الترجمة اللاتينية .

(٤) كذا ! وفى الترجمة اللاتينية بمعنى : نبات المستنقعات . ويرى آربرى تصحيحها : فكان منها نبات لا جرم ! !

بحرارتها المعتدلة ، فينشأ هذا النبات مثل الخيوط ويمتد على ذلك النبات ، وهذا خاصة فى النبات الكثير الشوك مثل الكشوث(١) وأشباهه .

فأما جميع الحشائش كلها وجميع ما ينبت على الأرض وفى الأرض فأقسامها خمسة : أحدها بالبزور ، والثانى من المتعفن ، والثالث من رطوبة الماء ، والرابع غرس ، والخامس ينشأ على عقار آخر . وهذه الخمسة أصول للنبات .

٧

وحمل+ جميع الأشجار على ثلاثة : [١١٤ ب] إما أن يكون حمله قبل ورقه ، وإما أن يكون حمله مع ورقه ، وإما أن يكون حمله بعد ورقه . ومن النبات ما لا حمل(٣) له ولا ورق ، ومن النبات ما يطلع حسناً لا حمل فيه ولا ورق كالساج والخيزران(+) . وسأبين هذه الثلاثة أفاعيل : أما الذى يطلع ثمره قبل ورقه فانه كثير اللزوجة ، فاذا طبخت بالحرارة التى فى طبيعة النبات أسرع النضج وامتد وعلا فى أغصان النبات ومنع الرطوبة أن تصعد منه فيسبق ثمره ورقه . وكذلك فى النبات الذى يطلع ورقه قبل ثمره . فأفعال(٤) الرطوبات تكون فى ذلك النبات كثيرة . فاذا أخذت الحرارة وتفرقت أجزاء الماء إلى العلو جذبت الشمس أجزاء تلك الرطوبة وأبطأ النضج ، لأن طبخ الثمرة لا يكون إلا عند انعقاده فيسبق الورقُ الثمرَ . فأما النبات الذى يكون ورقه مع ثمره فان ذلك النبات كثير الرطوبة ، وقد تعرض له اللزوجة ، فاذا طبخته الحرارة تعلى(٥)

---

(١) ص : الكشوف — والكشوث باللاتينية cuscuta ، ويعرف فى العامية المصرية باسم « حامول » وهو بالإنجليزية dodder ، وبالفرنسية cuscute وبالألمانية Seide

(٢) + ... + مابين هاتين العلامتين يرى ماير أنه لاموضع له هاهنا ، ويرى أن يضعه فقرة مستقلة قبل الفقرة الأخيرة فى الفصل السابق رقم ٦ . ونحن أيضاً من هذا الرأى ، لأن السياق ينقطع بايراد هذه الجملة هاهنا . على أن ورودها فى الأصل العربى يدل على أن الخطأ فى الأصل العربى ، وليست الترجمة اللاتينية هى المسئولة عنه .

(٣) يصححها آربرى : أصل — اعتماداً على الترجمة اللاتينية . ولكننا نرى أن الترجمة اللاتينية هى التى يجب أن تصحح هنا ، لأن لا يوجد نبات لا أصل (= جذر) له .

(٤) ص : فيقال (!) — وهو تحريف أصلحناه كما أصلحه آربرى وفقاً للترجمة اللاتينية .

(٥) يصححها آربرى : يعلو — ولا داعى إليه .

عن ذلك مع تلك اللزوجة وجذبه الهواء مع الشمس فخرجت اللزوجة ثمراً أو خرجت الرطوبة ورقاً فى حالة واحدة . وقد زعم حكماء الأولين أن الورق كله ثمر ، إلا أن الرطوبة كثرت فلم ينضج وينعقد لظهور الحرارة إلى العلو وسرعة جذب الشمس فاستحالت الرطوبة التى لم تنضج ولم يعمل فيها الطبخ — ورقاً ؛ وليس للورق معنى أكثر من جذب المواد وستر الثمر عن إفراط الشمس ، ولذلك يجب أن يكون الورق ثمراً ، إلا أن الرطوبة تغلب عليه ، كما أوضحنا ، فيستحيل ورقاً . وكذلك الحكم فى الأزهار [1] : فقد تعدم [2] الحمل لأن الطبيعة إذا [١١٥ ا] طبخت تراقى من اللطيف الأدنى [3] شىء لم ينضج فتكون تلك الرطوبة ورقاً ، ويكون ذلك الطبخ زهراً ، فاذا نضج الطبخ نشأ الثمر وخرج إلى غاية المادة على سبيل الموضع الذى هو فيه .

فأما الشوك فليس هو من جنس النبات فى الطبيعة ، ولكن يكون فى النبات تخلخل ويكون فى الابتداء [4] طبخ فتصعد البرودة والرطوبة ومعها شىء من طبخ ، فتسلك فى [5] ذلك التخلخل فتجذبه فى شمس فيكون من ذلك الشوك ، ولذلك يكون شكله مخروطاً لأن الجذب أولاً فأولاً يبتدىء رقيقاً ، ويغلظ أولاً فأولاً ، لأن الهواء إذا تباعد النبات فيه لطفت أجزاؤه عند امتداد المواد . وكذلك كل نبت أو شجرة يكون طرفه مخروطاً .

٨

فأما الخضرة فوق النبات فقد ينبغى أن تكون أعم ما فى الشجرة الخضرة ، وقد نرى أعم ذلك البياض ، والخضرة من خارج ، وذلك أن المواد تستعمل

---

(١) وقعت هنا فى الترجمة اللاتينية غلطة فاحشة : إذ ورد فيها ما يدل على أنه المترجم قرأ هنا « الأدهان » بدلا من « الأزهار » . ولم ينتبه إلى هذا الخط ماير . وفى الترجمة الإنجليزية : « الزيتون » ! !

(٢) ص : تقدم — وهو تحريف شنيع .

(٣) غير واضحة فى المخطوط ؛ ويمكن أن تقرأ أيضاً : « الأولى » .

(٤) ص : ابتداء الطبخ — والتصحيح عن الترجمة اللاتينية . وآربرى يقترح : فى ابتداء <الطبيعة> طبخ ...

(٥) ص : من .

الأقرب فالأقرب ، فيجب أن تكون الخضرة فى الشجرة كلها ، وهذا كان يجب لأن المواد تجذب فيتخلخل عود الشجرة فيرشح بالحرارة طبيخ يسير فتبقى هناك الرطوبة ، فتظهر من ظاهر ، فتكون الخضرة . وذلك فى الورق ، إلا أنه أكثر طبخاً ، وهو ما بين الورق والخشب فى القوة . فأما الخضرة فليست تلبث ولكنها رطوبة فيها شيء من جنس الأرض فيتولد منها اللون الأخضر ؛ والدليل على ذلك أن قشور الشجر عند اليبس تسودّ ، وهُنّ فى المواد بيض ، فيتولد فيما بين اللونين اللون الأخضر فى ظاهر النبات .

فأما أشكال [١١٥ ب] النبات فعلى ثلاث جهات : منه[١] ما يخرج إلى العلو ، ومنه ما يخرج إلى أسفل ، ومنه ما يخرج بين هاتين الجهتين . فأما ما يسلك إلى العلو فان المادة تظهر من لب النبات فتجذبه الحرارة ويضغطه الهواء الذى فيما بين التخلخل ، <وينخرط> كما تنخرط[٢] النار عند المواد ، فيعلو . فأما إذا[٣] كان إلى السفل فان المجارى تطبق ، فاذا انطبخت المادة ثخن الماء الذى فيه لب النبات فخرج لطيفه إلى العلو وتراجع الباقى فى الجهات وأخذ نحو السفل بثقله[٤] . فأما ما كان بين الجهتين ، فان الرطوبة تلطف والمادة تقرب من الاعتدال فى الطبخ وتكون المجارى متوسطة فتأخذ المواد إلى العلو والسفل الطبخ الأول فى أسفل النبات الباطن فى الأرض ، والطبخ الثانى فى اللب الخارج عن الأرض الذى هو فى وسط النبات ، ثم تظهر المواد فتنقسم ولا تنطبخ طبخاً ثالثاً ، لأن الطبخ الثالث فى الحيوان إنما وجب [الطبخ الثالث] لاختلاف الأعضاء وتباعد طبائعها . فأما النبات فقريبٌ بعضُه من بعض ، ولذلك كثر[٥] فى جميع المواضع ، وأكثر النبات ما كان إلى أسفل[٦] سلوكُ مواده . — فأما أشكال النبات[٧] فعلى مقدار البزور ؛ وأما زهر النبات وثمره فللمياه والمواد . وجعل الحركة الأولى النضج والطبخ فى جميع الحيوان المغتذية

---

(١) ص : منها .
(٢) أضفناها كما اقترح آربرى .
(٣) كتبها آربرى : الذى — وهو تحريف .
(٤) ص : فثقله .
(٥) ص : كثرت .
(٦) يقترح آربرى : السفل .
(٧) ص : أشكال المواد — وهو تحريف أصلحناه بحسب الترجمة اللاتينية .

والنافخة والقابضة ، وهذه تكون فى جميع الحيوان لا يخلو منه ؛ فأما النبات فان الطبخ الأول والنضج على حسب التربة . فأما الشجر كله فيعلو أبداً[1] < حتى يتم نموه ثم يموت . والسبب فى هذا أن الطول فى الحيوان مثل العرض ، أما فى النبات فليس الأمر كذلك لأن الماء والنار ، اللذين منهما يتركب ، يعلوان بسرعة ولهذا ينمو النبات . والاختلاف فى فروع النبات يرجع إلى إفراط التخلخل ، فاذا انحصرت الرطوبة فيه تعمل الطبيعة على جعله حاراً وتعجل بالطبخ ، فتتكون الأعضاء وتظهر الأوراق ، كما قلنا .

٩

< وسقوط الأوراق من الأشجار يرجع إلى الميل إلى السقوط الناشىء عن سرعة تكوّن التخلخل . فاذا أخذت الرطوبة مع الغذاء اتخذت صورة هرمية فاتسعت المجارى الداخلية ثم تضيق من بعد ؛ فاذا ظهر أن الغذاء طبخ ، أغلق المجارى ، فلا يكون للأوراق غذاء ، فتجف . فاذا حدث عكس هذا ، كما قلنا ، لم تسقط الأوراق من الأشجار . وإذا غلبت البرودة على النبات أثرت فى لونه بسبب إفراز الحرارة فى داخل النبات ووجود البرودة فى الخارج عند الأطراف ؛ فتصبح الأوراق زرقاء داكنة ولا تسقط ، كما فى الزيتون والآس وما شابههما . وإذا حدث من النبات أو الشجر جذب شديد ، نتج الثمر مرّةً فى العام؛ وإذا لم يكن منه جذب ، أحدثت الطبيعة الطبخ فى مرات متواليات ، وفى كل طبخ ينتج ثمر ، ولهذا كان بعض النبات يحمل ثمراً مرات عديدة فى العام . وما كان من النبات طبعه كالماء لا يكاد يحمل ثمراً إلا بصعوبة ، لغلبة الرطوبة عليه واتساع مجاريه وميل جذوره إلى السقوط ؛ وإذا غلبت الحرارة ، كان الطبخ أسرع وتخلخل بسبب الماء ولم يتجمد ؛ وهذه حال جميع الأعشاب وفى بعض البقول.

< ويحدث اللون الأغبر إذا كانت التربة شديدة الحرارة : إذ فيها تقل الرطوبة وتضيق المجارى ، فاذا أرادت الطبيعة إحداث الطبخ لم تجد رطوبة تكفى الغذاء فتضيق المجارى. لهذا تنعكس عملية الطبخ وتجعلها الحرارة تستمر ، فيظهر

---

(١) من هنا يبدأ نقص طويل فى المخطوط العربى ، إذ يظهر أنه سقطت منه ورقتان ، فأكملناه عن الترجمة اللاتينية .

على النبات لون بين الأبيض والأسود . فاذا حدث هذا ، كان عنه خشب أسود أو شيء يشبه الأبيض والأبنوس ، أعنى واحداً من مجموع الألوان ابتداءً من لون الأبنوس حتى لون الدردار ؛ و مثل هذا الخشب يغوص فى الماء لأن جزئياته متكاثفة ومجاريه ضيقة ، لا يدخلها هواء . فاذا غاص الخشب الأبيض فالسبب فى هذا ضيق المجارى ووجود الرطوبة الزائدة التى تسد المجارى بحيث لا يدخل الهواء ؛ ولهذا يغوص . وكل زهرة تتركب من مادة متخلخلة حينما يبدأ الطبخ ؛ ولهذا فان الزهر يسبق الثمر عادةً فى النبات . وقد بينا من قبل لماذا يطلع النبات ورقه قبل ثمره . وفى النبات ذى الأجزاء الرقيقة يكون لون الزهر شبيهاً بالأزرق اللامع ؛ وإذا لم تكن الأجزاء متكاثفة ، تميل إلى البياض ؛ وفى حالة بين بين يكون اللون أزرق داكناً . وخلو بعض النبات من الأزهار يرجع عادة إلى تنوع أجزائه وتخلخله أو خشونته أو غلظه . ولهذا لم يكن فى النخيل وما أشبهه أزهار .

ح والنبات الغليظ اللحاء ينمو ويزداد بفضل ضغط الرطوبة وقوة الحرارة ؛ وهذا أمر نراه فى الصنوبر والنخيل . والنبات الذى يعطى عصيراً لبنياً يكون هذا العصير فى داخله ، إذ تكون فى داخله حرارة شديدة وتكون فيه مادة دهنية . فاذا بدأت الحرارة فى إحداث الطبخ ، تحولت المادة الدهنية إلى رطوبة ، وجمدتها الحرارة شيئاً يسيراً ، وتحدث حرارة موضعية ، فينشأ سائل دهنى شبيه باللبن . ويصعد البخار من الرطوبة التى تجذب المادة اللبنية إلى أطراف النبات ، وتحتفظ الرطوبة بالحرارة التى تظهر . ولا تتجمد المادة اللبنية ، لأن وظيفة الحرارة أن تجمدها . فاذا ظهر فى المادة اللبنية تجمد كبير ، فرجع ذلك يكون إلى وجود البرودة فى النبات . وتتجمد المادة اللبنية إذا تركت وضعها الأصلى فى الشجرة ، وعن هـذا يكون الصمغ . والصمغ يفرز حاراً من الشـجر بالتقطير ، فاذا اتصل بالهواء جمد . وبعض الصمغ يسيل فى المناطق المعتدلة ، ويكون قوامه كالماء ؛ وبعضه الآخر يسيل ثم يصبح جامداً كالحجر أو المحار . والصمغ الذى يتساقط قطرة فقطرةً يحتفظ بشكله ، مثلما يحدث فى الشجر المعروف باسم Aletafur [1] . والصمغ الذى يتحول إلى مادة حجرية يكون بارداً

(١) يرى ماير Meyer أنه calotropis procera (عشر وعشار) . وفى الترجمة اللاتينية : aletafur وفى اليونانية σμηριον . والعشر كما فى تذكرة داوود : « شجرة سبطة دقيقة =

جداً أول سيلانه ، وإفرازه يكون بسبب الحرارة ، فاذا سال تحجر ، وهذا يحدث فى التربة الحارة جداً . وبعض الأشجار تتغير فى الشتاء ، فتصبح مَرة خضراء ومرة زرقاء داكنة ، ولا تسقط أوراقها ولا ثمارها ؛ لأن الأشجار التى يقع فيها هذا تحوى كمية كبيرة من الحرارة والماء المتخلخل فى مجاريها السفلى . فكلما مضى العام احتفظ هذا الماء بحرارته بسبب برودة الجو ؛ ولأن الحرارة تستحيل إلى برودة ، تطرد الرطوبة معها ، وتصبغها الرطوبة بلون الحرارة الطبيعى ، ولهذا يبدو اللون فى مظهر الشجرة . ويستحيل البارد والحار إلى فعل ، وتحتفظ الرطوبة بالحار ولهذا يظهر لون آخر .

١٠

< ومرارة الثمر تنشأ عن كون الحرارة والرطوبة لم تتما عملية الطبخ (فالبرد والجفاف يمنعان من إتمام هذه العملية) ، فيصبح الثمر مراً . ويتضح هذا من كون ما هو مُرٌّ إذا وضع على النار أصبح حلواً . والأشجار التى تنمو فى المياه المرة تحمل ثمراً حلواً ، لأن الملوحة بمعونة حرارة الشمس تجذب ما هو من صفتها ، أى البرودة والجفاف ، فتظهر السوائل الحلوة فى داخل الشجرة ، ويصبح قلب الشجرة حاراً حينما تشرق الشمس عليه باستمرار ، وبعد هذا يصبح طعم الثمرة مراً ، فاذا تم الطبخ انحلت المرارة تدريجياً حتى تختفى ، وهنالك تظهر الحلاوة . وتبعاً لهذا تصير الثمرة حلوة ، بينما الأوراق وأطراف الشجرة تكون حامضة . فاذا تم الطبخ ، صارت الثمرة مرة : وهذا راجعٌ إلى إفراط الحرارة وقلة الرطوبة . ثم تزول الرطوبة ، وترفع الثمرةُ الحرارةَ ، ولهذا تصبح الثمرة مُرة ، والأحجار فى الثمرة تكون هرمية الشكل بسبب جذب الحرارة إلى أعلى وجذب البرودة إلى أسفل

= الورق كثيرة الأغصان ، لهـا زهر إلى الصفرة يتحول كأنه كيس مملوء قطناً يقال إنه من أجود حراق القدح » . ولكن كلمة « عشر » و« عشار » بعيدة عن رسم aletafur كل البعد ، فلا يمكن أن تكون الأصل الذى رسمت عليـه الكلمة اللاتينية . والكلمة اليونانية لا تفيدنا شيئاً فى تحديد المعنى أو الأصل . ويحق المرء أن يتساءل كيف اختارها المترجم . كما لا يمكن أن نقول إن الكلمة العربية هى «الطرفا» لأن الطرفاء ليس لها صمغ ، والاسم اللاتينى (الحديث) للطرفاء هو tamaris gallica وقـد دخلت الكلمة العربية إلى الإسبانية فأصبحت atarfe ثم صارت اليوم taray .

وكذلك الرطوبة التى من طبيعة الماء المر ؛ وتبقى الرطوبة فى جذع الشجرة الذى يغلظ بينما تدق أطرافها . وإذا غرست الأشجار فى أرض معتدلة تسرع فى الطبخ قبل زمان الربيع ، وذلك لأنه إذا كانت الحرارة معتدلة والرطوبة قد ظهرت والجو صحواً ، فان الثمرة لا تحتاج إلى حرارة كثيرة خلال عملية الطبخ . ولهذا فان الطبخ يتم سريعاً ويقع قبل أيام الربيع . ومرارة الطعم أو غلظه تغلب فى الأشجار كلها بدءَ غرسها . والسبب فى هذا أنه حينما تكون الرطوبة فى أطرافها ويحدث الطبخ فى الأجزاء الموجودة فى وسط الشجرة التى منها تأتى مادة الثمرة ، ينشأ الجفاف ويتلو الرطوبة ، ويكون الطبخ الأول حامضاً أو مراً أو عفصاً . والسبب هو أن الطبخ يقع بالحرارة والرطوبة ، فاذا غلبت الرطوبة أو الجفاف على الحرارة ، تكون الثمرة الناتجة على هذا النحو قد نضجت نضجاً تاماً ، ولهذا يكون نتاج الثمر فى الأول عديم الحلاوة .

أما > [1] [١١١٦] الاهليلج [2] فانه يكون فى ابتداء كونه عند ظهور الثمر حلواً ، ثم يكون عفصاً ، ثم يكون فى تمامه مراً . وذلك أن شجره متخلخل جداً ،

---

(١) هنا ينتهى النقص فى المخطوط العربى .

(٢) الاهليلج والهليلج : باللاتينية terminalia chebula وبالفرنسية myrobalan وفى الترجمة اللاتينيــة myrobalanorum veroarbores . وقــد علق ماير على هذا الموضع فقال إن myrobalanus حامض وليس مراً أبداً ؛ ولهــذا يقول إن الكلمة فى الأصل العربى لابد أنها كانت : « بلان » . وجاء آربرى (فى تعليقاته ص ١١٧ — ص ١١٨) فأسف على فقدان الأوراق الناقصة وأن سوء الحظ قــد جعل النقص يبدأ بعده هذا اللفظ ؛ ويريد أن يقرأها : « البليلج » !

والأمر أيسر من هذا كله ! فواضح فى المخطوط أنها : « الاهليلج » . وكلمة « أهليلج » و «هليلج» هى الصورة العربية للكلمة الفارسية : «هليله» . وهذه مأخوذة من السنسكريتية : « هرتيكى » .

ويسمى فى مصر الآن : « كابلى » ، وهو نوع منه أسود .

أما البليلج : « فثمرة هندية خضراء ترض وتجفف فتصفر ، طعمه مر عفص ... يشبه الهليلج أملس القشر ، رخو ، عفوصته لذيذة على مرارة ، يسهل السوداء بلطف » (« منتخب كتاب جامع المفردات لأحمد بن محمد بن خليد الغافقى » ، انتخبه ابن العبرى . نشرة مايرهوف وجورجى صبحى . القاهرة سنة ١٩٣٧ ص ٦١ من النص العربى) . على أن داوود فى « تذكرته » (١٧٢/١) يرى أن البليلج غير الهليلج ، وأن موطنه الهند ، ويحصد فى شهر تموز ، وأجود أنواعه الأصفر الأملس الرخو .

فاذا كان فى وقت الطبخ وكانت(١) المجارى واسعة سبقت الحرارة والرطوبة فأنضجت الثمر ؛ فكان فى ابتدائه حلواً . ثم أحدثت الحرارة اليبس الذى من شكلها فضيقت(٢) المجارى فغلبت البرودةُ واليبسُ < الحرارةَ > (٣) والرطوبة ؛ فاستحال الثمر عفصاً . وغلبت الشمس بالحرارة فأحدثت اليبس المفرط مع ذلك البرد الذى فى ظاهر الشجر فغلبت العفوصة (٤) . ثم انجذبت الحرارة الغريزية إلى العلو وأعانتها حرارة الشمس من خارج ، بغلبة الحزارة واليبس ، فكان الثمر مراً.

والله أعلم بالصواب .

تمت

المقالة الثانية من كتاب « النبات » لأرسطوطاليس

وبتمامها تم الكتاب

والحمد لله رب العالمين

---

(١) ص : وكان .
(٢) ص : فضمنت (!) : angustabit
(٣) ناقص ، والترجمة اللاتينية تقتضيه : calorem
(٤) كذا فى المخطوط وردت هذه الجملة . وفى الترجمة اللاتينية وردت هكذا : « وغلبت الشمس بالحرارة فانجذبت الرطوبة الزائدة فى البزر ، التى فى ظاهر الشجر ، فغلب البرد اليبس ، ولذلك كان الثمر مفرط العفوصة . ثم انجذبت ... » .
أما آربرى فقدأصلحها هكذا : « وغلبت الشمس بالحرارة فأحدثت اليبس المفرط مع ذلك البرد الذى فى ظاهر الشجر فغلب البرد اليبس ، ولذلك كان الثمر شديد العفوصة . ثم انجذبت ... »
وهذا هو النص اللاتينى : Vincetque sol cum calore per attractionem superfluam siccitatis in semine illo, quod est in apparenti arborum, vincetque frigus siccitatem. Erit ergo fructus fortis ponticitatis.

فهرس المواد والأعلام فى كتاب « فى النفس »*

٣١ ب = ٣١ ب

* الترقيم يشير إلى ترقيم نشرة بكر Bekker الذى وضعناه فى الهامش ، وابتغاء الايجاز اقتصرنا على رقمى الآحاد والعشرات ، أما رقم المئات فهو ٤ ، فمثلا ٣٥ ب = ٤٣٥ ب الخ . والحرفان ا ، ب يدلان على رقم العمود فى الصفحة ، وما يتلوهما يدل على رقم الأسطر .

فهرس الأعلام الواردة فى كتاب

« الآراء الطبيعية » لفلوطرخس

ا

ب

ث

خ

د

ذ

ر

ز

I SLAMICA
16

ARISTOTELIS

DE ANIMA

(ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ)

ET

Plutarci : *De Placitis Philosophorum*
Averroïs : *Paraphrasis Libri de Sensu et Sensato*
Aristotelis : *De Plantis*

Edidit, annotavit et prolegomenis instruxit

'ABDURRAḤMĀN BADAWI

CAHIRAE
Printed by : Imp. MISR S.A.E., Cairo.
1954